விடுபூக்கள்

தொ.பரமசிவன்





தொ. பரமசிவன்

பண்பாட்டு ஆய்வாளர். தமிழ்நாட்டில் தற்போது நடை பெற்று வரும் பண்பாட்டு மாற்றங்களைத் தொடர்ந்து அவதானித்து வருபவர். தேவையான மாற்றங்கள் எவை என்பது பற்றிய கட்டுரைகளையும் நூல்களையும் இவர் எழுதி உள்ளார். இவரது நூல்கள்: அழகர்கோயில், பண்பாட்டு அசைவுகள், வழித்தடங்கள், பரண், செவ்வி, இந்து தேசியம், உரைகல், மானுட வாசிப்பு. திருநெல்வேலி மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகத் தமிழியல் துறையின் தலைவராக இருந்து ஓய்வு பெற்ற இவர் தற்போது பாளையங்கோட்டையில் வசித்து வருகிறார்.

விடுபூக்கள்
தொ.பரமசிவன்

முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2012
மறுபதிப்பு : ஜூலை 2013
மூன்றாம் பதிப்பு : அக்டோபர் 2016

விலை ரூ.60

வெளியீடு :
மணி பதிப்பகம்
29ஏ, யாதவர் கீழத் தெரு
பாளையங்கோட்டை - 627 002.
நெல்லை மாவட்டம்
தொலைபேசி 0462 - 2560083

விடுபூக்கள்

தொ. பரமசிவன்

நன்றி...

இந்நூல் மூன்றாம் பதிப்பாக வெளி வருகிறது. நூலின் அட்டைப் படத்தை வடிவமைத்த ஓவியர். வே. செந்தில் செல்வன், தட்டச்சு செய்து உதவிய இராச பாளையம் எழுத்தாளர் திரு.தீத்தாரப்பன், மெய்ப்பு திருத்துவதில் துணை நின்ற திருச்சி அண்ணா பல்கலைக்கழக மாணவர் திரு. ச. வெண்மதிவேந்தன், மதுரை செந்தமிழ் கல்லூரி மாணவர் திரு. சபரி சுப்பிரமணியன், செம்மையாக நூலாக்கம் செய்த கோவில்பட்டி திரு. மாரீஸ் நூல் வெளிவருவதற்கு எல்லா வகையிலும் துணை நின்ற பேராசிரியர் தொ.ப.வுடன் 27 ஆண்டுகளாக உடன் பயணிக்கும் மாணவர் சங்கரன்கோவில் தாய்த்தமிழ்ப் பள்ளி நிறுவனர் ஆசிரியர் திரு. வே. சங்கர்ராம் ஆகியோருக்கு நன்றி உரியது.

மணி பதிப்பகம்
பாளையங்கோட்டை

முன்னுரையாக...

இந்நூல் கட்டுரைகள் அனைத்தும் ஒரு பொருள் பற்றியனவோ, ஒரு காலப்பகுதி பற்றியனவோ அல்ல. மாலை கட்டியபின் எஞ்சிய பூக்களை எங்கள் பகுதியில் விடுபூக்கள் என்பார்கள். இந்நூற் கட்டுரைகள் அனைத்தும் விடுபூக்கள்தான்.

வட்டார வரலாறுகள் தொகுக்கப்படும்போதுதான் தமிழ்ச் சமூக வரலாறு முழுமையடையும் என்பது இந்த நூல் உங்களுக்குத் தரும் செய்தியாகும். 'தம்பிடையான்' கட்டுரையினை நீங்கள் அப்படித்தான் பார்க்க வேண்டும்.

இந்த விடுபூக்களையும் திரட்டித் தொகுத்து நூலில் சேர்த்து மாலையாக்கிய நன்றிக்குரிய நண்பர்கள் திரு. சித்தானை திரு. நவநீதகிருஷ்ணன் ஆகியோராவர். அவர்கள் இருவருக்கும் நன்றி உரியது.

தொ.பரமசிவன்
பாளையங்கோட்டை

பொருளடக்கம்

விடுபூக்கள்

1. நீராட்டும் ஆறாட்டும்

வெப்ப மண்டல உயிரினங்கள் நீராடுவதில் பெரு விருப்பம் உடையன. தமிழ்நாடு வெப்ப மண்டலத்தின் பகுதியாகும். எனவே, தமிழர்களும் நீராடுவதில் வேட்கையுடையவர்கள். சுனையிலும் அருவியிலும் ஆற்றிலும் கடலிலும் நீராடலைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் பலபடப் பேசுகின்றன.

நீராடல் வேறு, நீர் விளையாட்டு வேறு. ஆட்டனத்தி காவிரியில் நீர் விளையாடும்போது நீரோடு அடித்துச் செல்லப்பட அவன் மனைவி ஆதிமந்தி அவனைத் தேடிக் கண்டடைந்த கதையினைச் சிலப்பதிகாரம் பேசுகின்றது. அருவி நீர் அடித்துச் செல்லும் பெண்ணை இளைஞன் ஒருவன் காப்பாற்ற அவர்கள் இருவரும் காதலர்கள் ஆகின்றனர். இதனைப் 'புனல்தரு புணர்ச்சி' என்று அகப்பொருள் இலக்கியம் ஓர் உத்தியாகவே பேசுகின்றது.

'குளித்தல்' என்ற சொல்லையே நீராடுவதைக் குறிக்க இன்று தமிழர்கள் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். இது பொருட்பிழையான சொல்லாகும். குளித்தல் என்ற சொல்லுக்கு உடம்பினைத் தூய்மை செய்தல் அல்லது அழுக்கு நீக்குதல் என்பதல்ல பொருள்; சூரிய வெப்பத்தாலும் உடல் உழைப்பாலும் வெப்பமடைந்த உடலைக் 'குளிர வைத்தல்' என்பதே அதன் பொருளாகும். 'குளிர்தல்' என்ற சொல்லையே நாம் குளித்தல் எனத் தவறாகப் பயன்படுத்துகிறோம். "குள்ளக் குளிரக் குடைந்து நீராடி' என்கிறார் ஆண்டாள். அச்சிடப்பட்ட தமிழ் இலக்கியம் முழுவதிலும் இச்சொல்லை நாம் தவறாகவே பயன்படுத்தி வந்துள்ளோம். தமிழகத்தில் பெரும்பாலான உழைப்புச் சாதியார் மாலை அல்லது முன்னிரவு நேரத்தில் குளி(ர்)க்கும் வழக்கமுடையவர் ஆவர். மாடு மேய்த்து மாலையில் திரும்பும் கண்ணனை அவன் யசோதை 'நீராட்டமைத்து வைத்தேன். ஆடி அமுது செய்' என்றழைப்பதாகப் பெரியாழ்வார் பாடுகின்றார்.

ஆரிய நாகரிகத்தில் நெருப்புப் போன்று திராவிட நாகரிகத்தில் நீரும் நீராடலும் சடங்கியல் தகுதி உடையன. மணமகளை அலரிப்பூவும் நெல்லும் இட்ட நீராடல் மகப்பேற்றுடைய பெண்கள் நால்வர் நீராட்டும் வழக்கத்தினை அகநானூறு(86) குறிப்பிடுகின்றது. பெண்ணின் பூப்பு

நீராட்டு அரசர்களின் வெற்றி நீராட்டு(விஜயாபிஷேகம்), இறந்தார்க்கு ஊரறிய 'நீர்மாலை' எடுத்து வந்து நீராட்டுதல் என்பனவெல்லாம் தமிழரின் வாழ்வியல் அசைவுகளாகும். தென் மாவட்டங்களில் புது மண மக்கள் மலையாடுதல் அல்லது கடலாடுதல் என்பது ஒரு சடங்காகப் பின்பற்றப்படுகிறது.

குளி(ர்)க்கும்போது தமிழர்கள் பயன்படுத்திய சவர்க்காரம் (சோப்) ஏதேனும் உண்டோ என்ற கேள்வி எழுகின்றது. 'நுணுக்கிய மஞ்சளால்' குழந்தைகளைத் தேய்த்துக் குளிப்பாட்டி குழந்தையின் நாக்கினையும் வழிக்கும் செய்தியைப் பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுகின்றார். ஆடுமகள் மாதவி குளிர்த்த முறையினை இளங்கோவடிகள்,

பத்துத் துவரினும் ஐந்து விரையினும்
முப்பத் திருவகை ஓமா லிகையுனும்
ஊறிய நன்னீர் உரைத்த நெய்வாசம்
நாறிருங் கூந்தல் நலம்பெற ஆட்டி

என நுட்பமாகக் குறிப்பிட்டுச் செல்கிறார். இந்த மூவகை நீராடலை உரையாசிரியர் விளக்குகின்றார்.

பூவந்தி, திரிபலை,கருங்காலி, நாவல் முதலிய பத்துத் துவர்ப்புப் பொருள்களை ஊறவைத்து நீர் ஆடுமகளின் தோல் வனப்புக்காக; கோட்டம், அகில், சந்தனம் முதலிய மணப் பொருள்கள் உடல் நறுமணத்திற்காக; இலவங்கம், கச்சோலம், இலாமிச்சம், தான்றி புன்னைத்தாது போன்ற முப்பத்திரண்டு வகை மூலிகைகள் ஊறிய நீர் நோயற்ற உடல் நலத்துக்காக.

தமிழர்களின் மருத்துவ அறிவினைக் காட்டும் இலக்கியப் பகுதி இது. ஆனாலும் பெரும்பாலும் பெண்கள் மஞ்சள் மட்டும் தேய்த்துக் குளி(ர்)ப்பதனையே வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். நாட்டார் பாடல் ஒன்று, மதுரை மீனாட்சி,

நாழி நறுக்கு மஞ்சள் நன்னாழிப் பச்சை மஞ்சள்
அரைச்சு வழிச்சாளாம் –மீனாள்– அஞ்சுவகைக் கிண்ணத்திலே
தேய்ச்சுக் குளிச்சாளாம்– மீனாள்– தெப்பமெல்லாம் பூமணக்க...

என்ற அழகுணர்ச்சியுடன் தகவல் தருகின்றது.

கிருமிக் கொல்லியாக அறியப்பட்ட மஞ்சளும் வேப்பிலையும் தமிழர்களால் பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பூப்பு நீராடல் விழாவினை 'மஞ்சள் நீராட்டு' என்று குறிப்பிடுவது வழக்கமாக உள்ளது.

அம்மை நோய் கண்டு மீண்டவர்களை, முதற்குளியலில் மஞ்சளையும் வேப்பலையையும் அரைத்த கலவையினையே தேய்த்து குளி(ர்)ப்பாட்டு கின்றனர். பத்திருபது நாட்கள் குளி(ர்)க்காத அந்த உடலில் எழுகின்ற நாற்றம் இந்தக் கலவையால் நீக்கப்படுகின்றது.அத்துடன் மென்மை யான அழுக்கு நீக்கியான பாசிப் பயற்றுப் பொடியினையும் பயன் படுத்துகின்றனர்.

நீண்ட தலைமுடி உலரவேண்டும் என்பதற்காகத் தமிழ்நாட்டுப் பெண்கள் நாள்தோறும் தலை நீராடுவதில்லை. சில நாட்களில் கழுத் தளவில் ஆன 'அரைக்குளியலை' மேற்கொள்கின்றனர். தலை நீராடு வதனை யாழ்ப்பாணத்தார் 'தோய்ந்து வந்தேன்' என்ற பழந்தமிழ்ச் சொல்லால் வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

குழந்தைகளுக்குத் தேய்க்கும் எண்ணெயினை அழகான சிறிய வெண்கல கிண்ணங்களில் ஊற்றி வைப்பர். இதற்கு 'வால்கிண்ணம்' என்று பெயர். எண்ணெய் தேய்த்துக் குளி(ர்)க்கும்போது புளியம்பழம், பீர்க்கங்காய் ஆகியவற்றின் கோதுகளைக் (நார்க்கூடுகளை) கொண்டு உடல் தேய்க்கும் வழக்கம் அண்மைக்காலம் வரை வழக்கில் இருந்தது. ஆண்கள் பெரும்பாலும் சிகைக்காய்த் துகளையே தேய்த்து வந்து உள்ளனர். கொட்டைபூந்திக் காயினை ஊற வைத்து நுரை வரும் பக்குவத்தில் தேய்ப்பதும் உண்டு.

விளையாட்டுப் பிள்ளைகளுக்கு வியர்வையும் உடல் வெப்ப மும் ஒரு பொருட்டாவதில்லை. எனவே, குழந்தைகள் குளி(ர்)ப்பதை விரும்புவதில்லை. இளந்தாய்மார்கள் அவர்களோடு 'மன்றாட' வேண்டும். இந்தத் தாய் மனநிலையினைப் பிள்ளைத்தமிழ் இலக் கியத்தில் 'நீராடல் பருவம்' என்று ஓர் உறுப்பாக்கி வைத்துள்ளனர், தமிழ் இலக்கியவாதிகள்.

> நீ பிறந்த திருவோணம்
> இன்றுநீ நீராடவேண்டும் எம்பிரான்! ஓடாதே வாராய்

என்று இளந்தாயாகி 'மன்றாடும்' பெரியாழ்வாரின் பாசுரம் ஆணையும் பெண்ணாக்கும் உணர்வு வல்லமை கொண்டதாகும்.

கலவியாடலைச் 'சுனையாடல்' என்ற குறிப்புச் சொல்லால் சுட்டுவது தமிழ் உரையாசிரியர் வழக்கு. கருவுற்ற பெண்ணைக் 'குளியாமல் இருக்கிறாள்' எனக் குறிப்பால் உணர்த்துவது நாட்டார் பேச்சு வழக்கமாகும்.

பழந்தமிழ் மரபில் 'மஞ்சள் நீராட்டு' என்ற சொல் பூப்பு நீராட்டினை மட்டும் குறிப்பதன்று. போர்க்களம் செல்லும் வீரர்கள் மஞ்சள் நீராட்டு செய்து அல்லது மஞ்சள் உடை உடுத்துச் செல்லுவர். அது இறப்பினை எதிர்கொள்ளும் வீரவுணர்வினையும் தியாக உணர்வினையும் குறிக்கும். இவ்வழக்கத்தின் தொல்லெச்சமாகவே அரக்கனை அழிக்கச் செல்லும் தாய்த் தெய்வத்தின் 'சாமியாடி' (பிரதிநிதி) மஞ்சள் நீராடி மஞ்சள் உடை உடுத்திச் செல்கிறார்.

சைவ வைணவப் பெருஞ்சமய நெறிகள் கிளர்ந்தெழுந்தபோது அவை நாட்டார் மரபின் வலிமையான அடிக்கூறுகளைத் தன் வயமாக்கிக் கொண்டன. அவற்றில் ஒன்று, நீராடலும் ஆகும். வெப்ப மண்டல மனிதர்களைப் போலவே அவர்கள் வழிபடும் சிவன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களும் நாள்தோறும் குளிர்க்கின்றன. இதற்குத் 'திருமஞ்சனம் ஆடல்' என்று பெயர். வட இந்தியக் கோயில்களில் திருமேனிகளை நாள்தோறும் திருமஞ்சனம் ஆட்டுவதாகத் தெரியவில்லை. அவை வெப்ப மண்டலத்திற்கு வெளியே இருப்பதே காரணமாகும். மேலும் அவை பெரும்பாலும் சுதையினால் ஆனவை. தமிழ்நாட்டில் மூலத்திருமேனி சுதையில் அமைந்திருந்தால் திருவிழா(உற்சவ)த் திருமேனிக்குத் திருமஞ்சனம் செய்வது வழக்கம்.

கோயில்கள் பெருவளர்ச்சி பெற்ற காலத்தில் கோயில்களில் திருமஞ்சன நீர் எடுத்து வரத் தனிப்பணியாளர்கள் 'மஞ்சனக்காரர்' என்ற பெயரில் அமர்த்தப்பட்டனர். மதுரைக் கோயிலுக்கருகில் இன்றும் 'மஞ்சனக்காரர் தெரு' அமைந்திருக்கின்றது. தெய்வத் திருமேனிகளை நீராட்டுவதோடு திருமுழுக்கும் செய்வதுண்டு. அதனை வடமொழியில் 'அபிஷேகம்' என்பர். 'பஞ்ச கௌவியம்' எனப்படும் ஆனைந்து கொண்டு சிவத்திருமேனிகளை முழுக்காட்டுவது மரபு. 'ஆவினுக்கு அருங்கலம் அரன் அஞ்சாடுதல்' என்பதோடு 'பால் நெய்யாடுவர் பாலைத் துறையரோ' என்றும் அப்பர் திருமுழுக்காட்டினைக் குறிப்பிடுகின்றார். கையில் கனலேந்தி சுடலையில் ஆடும் சிவனுக்கு திருமுழுக்கு உவப்பானது என்பது சைவர்களின் மரபு.

'ஆறாட்டு' (தீர்த்தவாரி) என்ற சொல்லைக் கேட்டவுடன் கேரள மாநிலத்தில் திருச்சூரில் யானை ஊர்வலத்துடன் நடைபெறும் ஆறாட்டுத் திருவிழாவே நினைவுக்கு வரும். தமிழ்நாட்டிலும் குளம், ஆறு, கடல் முதலிய நீர்த்துறைகளுக்குத் திருமேனிகளை எடுத்துச் சென்று நீராட்டும் வழக்கம் உள்ளது. இந்த ஆறாட்டு பெரும்பாலும் தைப்பூச நாளிலும்

மாசி மகத்திலும் நடைபெறுகின்றது. தமிழகத்தின் ஆற்றங்கரைகள் அனைத்திலும் ஒன்றிரண்டு தைப்பூச மண்டபங்கள் அல்லது துறைகள் உள்ளன. அழகர்கோயில் ஐப்பசி மாதத்தில் நடைபெறும் தலையருவித் திருவிழாவில் இறைத்திருமேனியை அருவி நீரில் அமர வைத்து நீராட்டுகின்றனர்.

தமிழக நாட்டார் தெய்வங்களும் ஆறாட்டுச் செய்வதுண்டு. நவராத்திரி விழாவில் அரக்கனைக் கொன்றழித்துத் திரும்பி, குருதிப் பலி பெற்ற பின், தாய்த்தெய்வம் கோயிலுக்குள் செல்லும். மறுநாள், அருகிலுள்ள நீர்த்துறைக்குத் தனியாக இடுப்பில் குடத்துடன் சென்று ஆறாடி, குடத்தில் நீர் எடுத்துத் திரும்பும். பெருந்தெய்வக் கோயில்களின் ஆறாட்டு ஆடம்பரம் நிறைந்த விழாவாகும். தாய்த்தெய்வக் கோயில் களில் அது 'சினம் தீர்ந்த' கதையாகும்.

கங்கையாடுதல், இராமேஸ்வரக் கடலாடுதல் ஆகியவை பாவங் களைப் போக்கும் என்பது வைதீகர்களின் நம்பிக்கை. திராவிட நாகரிகத் தில் அது உடலையும் நினைப்பையும் மறுமுறையும் உயிர்ப்பித்துக் கொள்ளும் நோக்கமுடையதாகும். 'திருவெண்காட்டு முக்குளத்து நீரில் குளி(ர்)த்தால் தீவினைகள் சேரமாட்டாது' என்பது சம்பந்தரின் கருத் தாகும். ஆனால் அப்பரோ,

கங்கை யாடிலென் காவிரி யாடிலென்
பொங்குதண் குமரித் துறைபுகுந் தாடிலென்
எங்கும் ஈசன் எனாதவர்க் கில்லையே

என்று அந்த நம்பிக்கையினை மறுத்துரைக்கிறார். வைதீகத்திற்கும் சைவத்துக்குமான முரண்பாடு இது.

ஒரு காலத்தில் தமிழகம் முழுவதும் பரவியிருந்த சமண மதம் கரைந்து போனதற்கும் பண்பாட்டளவிலான காரணங்கள் பல உண்டு. அவற்றுள் ஒன்று, கடுந்துறவு நெறியினை மேற்கொண்ட சமணத் (திகம்பரத்) துறவிகள் நீராடுவதில்லை என்பதும் ஆகும்.

2. உணவும் குறியீடுகளும்

தண்ணீரும் உணவும் மனித உடலை வளர்ப்பன. உணவு என்பது இயற்கையும் செயற்கையும் ஆகிய பொருட்களால் ஆனது. மனிதகுலத்தில் மக்கள் இனங்கள் ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித் தனியே உணவு நெறிகள் உண்டு. எளிதில் கிடைப்பது,பச்சையாக உண்பது, சமைத்து உண்பது, விதிக்கப்பட்டவற்றை உண்பது, சமைத்து உண்பது, விதிக்கப்பட்ட நேரத்தில் உண்பது, விதிக்கப்பட்ட அளவில் உண்பது, விதிக்கப்பட்ட சடங்கியல் அசைவுகளோடு உண்பது என மக்கள் திரள்களின் உணவுப் பழக்க வழக்கங்களைப் பல்வேறு வகையில் அணுகலாம். இதற்கு எதிர் நிலையாக விலக்கப்பட்ட முறை, உணவு, காலம், அளவு, பொருட்கள் என்றும் மனிதர்களின் உணவுப் பழக்கவழக்கங்களைப் பகுத்துக் காண முடியும்.

கருவுற்ற பெண்ணைத் தாய் வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்லும் போது சுற்றியுள்ளவர்களுக்குப் பழம் கொடுப்பது தமிழ் மக்களின் வழக்கமாகும். நெல்லை மாவட்டத்தில் இச்சடங்கிற்குப் 'பழம் போடுதல்' என்றே பெயர். இங்கே பழம் என்பது பிறக்கப் போகும் குழந்தையின் முழுமையான வளர்ச்சியைக் குறிக்கும் குறியீடாகும்.

கீரை வகைகள் மனித உணவின் ஒரு பகுதியானாலும் எல்லாக் காலத்திலும் அவை காய், கனிகளைவிட மலிவாகக் கிடைப்பனவாகும். கீரை வளர்ப்பு என்பது ஒரு காலத்தில் வேளாண்மையின் ஒரு பகுதியாகக் கருதப்படவில்லை.

காட்டுப்போக்கில் தானே முளைத்துக் கிடக்கும் கீரை வகை களையே மக்கள் பெரும்பாலும் உணவிற்குப் பயன் படுத்தியுள்ளனர். உணவின்றி வாடிய மக்களின் கடைசி உணவாகக் கீரை அமைகின்றது. அதாவது கீரை ஏழ்மையின் சின்னமாக அமைகின்றது.

வறுமைப்பட்ட மக்களே கீரையினை உணவாகக் கொண்டனர் என்பதனைச் சங்க இலக்கியம் இரண்டு இடங்களில் குறிப்பிடுகின்றது. எனவேதான், இன்றளவும் கோயில்களில் கீரை தெய்வங்களுக்கு உணவாகப் படைக்கப்படுவதில்லை. ஏனென்றால் தெய்வங்கள் ஏழ்மையானவை அல்ல; எல்லாச் செல்வங்களையும் மக்களுக்கு அருளுவனவாகும்.

தரைக்குக் கீழாக விளையும் கிழங்கு வகைகள் வள்ளி, உள்ளி (வெங்காயம்), பூண்டு போன்றவற்றை ஆசாரப் பார்ப்பனர்கள் இன்றளவும் உண்பதில்லை. எனவே பெருந்தெய்வக் கோயில்களில் அவை அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அவை 'பிறப்பினால் கீழ்ப் பட்டவை' என்ற பார்ப்பனக் கருத்தியலே அதன் குறியீடாகும்.

பயறு வகைகள் பனிக்காலத்தில் புன்செய் மண்ணில் விளைவன வாகும். அவற்றை நுகரும் மக்களாலும் அவை இறப்பின் அல்லது இழப்பின் குறியீடாகவே கருதப்படுகிறது. 'பயறு அவித்தல்' என்ற சொல்லாட்சி தென் மாவட்டங்களில் இழப்பினைக் குறிப்பதாகும்.

குறிப்பிட்ட பறவை அல்லது விலங்கினைக் குலக்குறிச் சின்னமாக உடைய மக்கள் அவற்றின் இறைச்சியை உண்ணுவதில்லை. அது குல முதல்வரைக் கொன்று உண்ணுவதாகும் என்ற நம்பிக்கையே இதன் அடிப்படை. பெரும்பாலும் தெய்வத்திற்குப் பலியிடும் பறவைகள் அல்லது விலங்குகள் ஆணாக இருக்கவேண்டும் என்பது எழுதப்படாத ஒரு நியதியாகும். பெண் உயிரி விலக்கப்பட்டது என்பதே இதன் குறியீடாகும்.

உண்டு முடித்தபின் உண்ணும் 'தாம்பூலம்'(வெற்றிலை, பாக்கு) மகிழ்ச்சியின் குறியீடாகும். இறந்தவர்களின் வாயில் வெற்றிலை, பாக்கு வைத்து அனுப்புதல் அவர்கள் மகிழ்ச்சியாக மறு உலகப் பயணம் செய்கிறார்கள் என்பதன் குறியீடாகும். பழைய இனக்குழுக்களின் நம்பிக்கைகள் செறிந்து முற்றுகிறபோது அவை குறியீடுகளாக வளர்ந்து நிலைபெற்றுவிடும். இந்தக் குறியீடுகளில் பிற்காலத்தில் அதிகாரம் குறுக்குவெட்டாகப் பாய்ந்து இவற்றை ஊதிப் பெருக்க வைக்கும். எடுத்துக்காட்டாக, வைதீகச் சார்புக்கு ஆட்பட்ட மக்கள் புலால் உணவை உண்ட கலத்தில் அல்லது இலையில் மோர்ச்சோறு உண்ண மாட்டார்கள்.

ஆனால், குறியீடுகள் அனைத்தும் இனக்குழுச் சமூகங்களில் அதிகாரச் சார்பின்றி பிறந்தவை என்பதே மனிதகுல வரலாறு காட்டும் உண்மையாகும்.

3. மாலை

மலர்களுக்கும் மனிதர்களுக்கும் உள்ள உறவு பிரிக்க முடியாதது. அதுவும் தமிழ் நாட்டைப் போன்ற வெப்ப மண்டலப் பகுதிகளில் பயிர் உலகத்துடன் ஆன இந்த உறவு விரிவானதாகவும் ஆழமானதாகவும் அமைந்துவிடுகின்றது.

அரும்பு, மொட்டு, பூ, மலர் என்பவை மலரின் பருவத்தைக் குறிக்கும் தமிழ்ச் சொற்களாகும் இவற்றோடு 'பூ(வி)ரி'(தென்னம்பூரி), மடல் என்ற சொற்களும் இங்கே நினைக்கத் தகுந்தவை. இணர், தாது, பொகுட்டு, அல்லி, புல்லி, தோடு, மடல் என்பவை பூவின் உறுப்புகளைக் குறிக்கும் பெயர்களாகும். பூ வகைகளாக நீர்ப்பூ, நிலப்பூ, கொடிப்பூ, கோட்டுப்பூ(கொம்பிலே பூப்பது) என்பன பழைய பெயர்ப் பகுப்பு முறையாகும். விதிவிலக்காக அன்றி(ஊமத்தை) எல்லா வகைப் பூக்களும் அழகுணர்ச்சி, மருத்துவப் பயன், உணவுப் பயன், சடங்கியல் மதிப்பு ஆகியவற்றைக் கருத்தில் கொண்டு தமிழர்களால் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

பூத்தொடுப்பது அல்லது கட்டுவது என்பது தமிழ்நாட்டில் கலையாகவும் தொழிலாகவும் மதிக்கப்பட்டு வருகின்றது. இதனைத் தொழிலாகக் கொண்ட சாதியார் தமிழகத்தில் 'பண்டாரம்' என்றும் கேரளத்தில் 'வாரியார்' என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். கண்ணி, தொடரி, பிணையல், மாலை, ஆரம், தார் என்பன கட்டப்பட்ட மலர்களைக் குறிக்கும். பூக்களும் கட்டப்பட்ட பூக்களும், அரசர்களிடத்திலும் சமய எல்லைக்குள்ளும் அடையாளமாகவும் பயன் படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. சேரருக்குப் பனம்பூ மாலை, சோழருக்கு ஆத்தி மாலை, பாண்டியருக்கு வேப்பமாலை ஆகியவை உரியன தமிழ் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. தமிழ்ச் சமய இலக்கியத்தில் 'மகிழ மாலை' நம்மாழ்வாருக்கு உரிய அடையாளமாக கருதப்படு கிறது. இவையன்றி வழிபடு தெய்வங்களும் ஒவ்வொரு பூவோடு மாலையோடும் சேர்த்தே அடையாளம் காட்டபடுகின்றன. ஆத்தி, கொன்றை, பொன்னரளி நந்தியாவட்டை ஆகிய பூக்கள் சிவபெருமா னோடு சேர்த்துப் பேசப்படுகின்றன. ஆனால், பக்தி இலக்கியங்கள் காட்டும் குறிப்பின்படி ஒரு காலத்தில் சிவபெருமானுக்கு இண்டைப் பூவும் வன்னிப்பூவும் ஊமத்தம்பூவும் கூடச் சூட்டப்பட்டன என்று

தெரிகிறது. முருகன் என்னும் தெய்வம் கடப்பம் பூவோடு தொடர்பு டையவனாகப் பேசப்படுகின்றான். போரிலே வெற்றி பெற்ற பின்னர் அரசன் தன் வீரர்களுக்குப் பொன்னாலான சிறு தாமரை மலரைப் பரிசாக அளித்த செய்தி, சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படு கின்றது. இந்தப் பரிசளிப்பு விழாவினைப் 'பூக்கோள்' என்று சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகின்றது.

பூக்களால் கட்டப்பட்ட மாலைகளில் பல்வேறு வகையான வேறுபாடுகளை நாம் உணர முடிகிறது. நெருக்கமாக்க கட்டப்பட்ட பூமாலைக்குப் 'பிணையல்' என்று பெயர். சற்றே இடைவெளியுடன் கட்டப்பட்ட மாலைகளுக்குக் 'கண்ணி' என்று பெயர். கண்ணி என்பது இரண்டிரண்டு பூக்களால் கோக்கப்பட்ட மாலையாகும். கண்ணியை விடச் சற்றே நெருக்கமாகக் கட்டப்பட்டது 'சரம்' ஆகும். தொடுக்கப் பட்டப் பூச்சரத்திற்குத் 'தொடையல்' என்று பெயர். மாலைகளிலும் மண்டபங்களிலும் அழகுக்காகத் தொங்கவிடும் மாலைகளுக்குத் 'தொங்கல்' என்று பெயர். தமிழர் வாழ்வியற் சடங்குகளின்போது அழகும் நம்பிக்கையும் கலந்த வகையில் பல்வேறு வகையான மாலைகள் இடம்பெறுகின்றன. சில நேரங்களில் பூக்களில்லாத மாலையும் சடங்கியல் தகுதி பெறுகின்றன. எருமைத் தலை அரக்கனை அழிக்கக் கிளம்பும் தாய்த்தெய்வத்திற்கு வெற்றிலை மாலையும், எலுமிச்சம் பழத்திலான மாலையும் அணிவிக்கப் பெறுகின்றன (பெண்கள் அணியும் தங்கத்திலான காசுமாலையும் இவ்வகையில்தான் சேர்த்தி; கேலி உணர்வோடு அணிவிக்கப்பெறும் முறுக்குமாலை, பழமாலை ஆகியவற்றையும் இப்படியே கருதவேண்டும்).

இவையன்றி மணமாலை, நீர்மாலை, பிணமாலை ஆகியவையும் தமிழர் வாழ்வில் இடம்பெற்றுள்ள மாலைகளாகும். பெண்ணைப் பூவாகக் கருதுவதும் பெண்ணின் உடல் மலர்ச்சியைப் 'பூப்பு' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுவதும். பெண் தெய்வங்களுக்குப் 'பூச்சொரிதல்' என்ற விழா நடத்துவதும் தமிழர் பண்பாட்டின் மற்றொரு கூறாகும்.

'மணமாலை' என்பது மணத்துக்குரிய ஆணும் பெண்ணும் தங்களின் இசைவினை மாலை மாற்றுவதனால் அடையாளப்படுத்து தலைக் குறிக்கும். நகரத்தார் சாதியிலும், வேறு சில சாதிகளிலும் தங்களின் குலதெய்வக் கோயிலில் சார்த்திக் களைந்த மாலைகளையே திருமண நாளில் மணமக்கள் மாற்றிக் கொள்ளுகிறார்கள். 'நீர்மாலை' என்பது பெற்றோருக்குப் பிள்ளைகள் செய்யும் நீர்ச்சடங்கினைக்

குறிக்கும் சொல்லாகும். இறந்தவரை குளி(ர்)ப்பாட்ட நீர்க்கரகம் ஏந்தி வரும் பிள்ளைகள் அதனை மாலையுடன்தான் கொண்டு வருவர். 'நீர்மாலை' என்ற சொல்லுக்கு நீரும் மாலையும் என்பதே பொருளாகும். திருவிழாக்களில் இறைவன் அல்லது இறைவியின் அருளாற்றலை ஏந்தி வரும் சாமியாடியும் கோயில் மாலையினையே அணிந்து வருகிறார். எனவே, மாலை என்பது முந்திய தலைமுறையினரோடான உறவுக்கும், புதிய உறவுக்கும், தெய்வங்களோடு கூடிய உறவுக்கும் குறியீட்டு அடையாளமாகவே தமிழர்களால் கருதப்பட்டு வந்தது என்பதனை உணரலாம்.

மணம் முடித்த பின் இளவயதில் மங்கலப் பெண்ணாக மறைந்து போன தங்கள் குடும்பத்துப் பெண்களைத் திருநிலைப்படுத்தித் தெய்வமாக்குகின்றபோது அதற்கு 'மாலையம்மன்' என்ற பெயரையே தமிழர்கள் இட்டு வழங்கிவருவதும் நினைக்கத் தகுந்ததாகும். விதி விலக்கான ஒரு செய்தியையும் இவ்விடத்தில் குறிப்பிட வேண்டும். குழந்தை பிறக்கும்போது தாயின் கருப்பையிலுள்ள நஞ்சுக்கொடி குழந்தையின் கழுத்தைச் சுற்றியபடி பிறந்தால் அக் குழந்தைக்கு மாலை, மாலைசூடி, மாலையப்பன் என்று பெயரிடும் மரபும் தமிழ் நாட்டில் வழக்கத்தில் இருந்து வருகிறது. அத்துடன் மாலைசூடிப் பிறந்த குழந்தை தாய்மாமனுக்கு ஆகாது என்ற நம்பிக்கையும் உள்ளது.

4. தொன்மையா தொடர்ச்சியா?

பிறந்து வளர்ந்த ஊரில் இருந்து 29 ஆண்டுகள் விலகி நின்ற என்னைப் பார்த்து அந்த 85 வயது முதியவர் கேட்டார்: "பேரப்புள்ள நீ அந்த வகையறாவா?"

"எப்படிக் கண்டுபிடிச்சீங்க, தாத்தா."

"அதான், அந்தக் காது காட்டிக் குடுத்திட்டில்லா." பொக்கை வாய் கொள்ளாத சிரிப்பு அவருக்கு.

ஆம்! எங்கள் குடும்ப மூதாதையர்களிலே யாரோ ஒருவருக்கு காது மடல் நீளம். என் தாத்தா,பெரியப்பா, அப்பா அவர்களின் பிள்ளைகள், பேரக்குழந்தைகள் என எல்லோருக்கும் அந்த அடையாளம் உண்டு. உயிர் அணுத் தொடர்ச்சி என்பது சாதிய சமூகங்களிலே கூர்மையான அக்கறையோடு கவனிக்கப்பட்டு வருகின்றது. இதன் பெயர் 'தொன்மை'. உயிர்க்கூட்டத்தின் எல்லா வகையான அசைவுகளுக்கும் ஆன தொடர்ச்சி. உயிரியலின் தந்தை கிரகாம் மெண்டல் இருந்திருந்தால் இன்னும் விரிவாகப் பேசியிருப்பார்.

இந்தத் தொடர்ச்சி என்பது உடல் சார்ந்தது என்பது மட்டுமன்று; மக்கள் திரளின் எல்லா வகையான அசைவுகளிலும் அதன் இயக்கங்களிலும் உள்ளார்ந்ததாக இயங்கிக்கொண்டே இருக்கும். உணவு, உடை, மொழி, கலை வெளிப்பாடுகள் என்பவற்றோடு கருத்தியல் தளத்திலும் இந்தத் தொடர்ச்சி உண்டு. முதுமைக்கு மரியாதை தருவது என்பது, வேர்களுக்குத் தரும் மரியாதை ஆகும். கண்ணுக்குப் புலப்படாத வேர்களே உயிர்க் கூட்டத்தை தாங்கிப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கின்றன. வெட்டுப்பட்ட அடிமரங்கள் கூடத் தளிர்ப்பது வேர்களின் சக்தியால்தான்.

தொன்மை அல்லது பழமை என்பது 'கவைக்கு உதவாதது' அப்பாவித்தனமானது; மூடநம்பிக்கை கொண்டது.' 'மாறி வரும் உலகத்தைப் பார்க்க மறுப்பது, கட்டுப் பெட்டித்தனமானது. சமகாலச் சமூகத்தால் பரிதாபத்தோடு மன்னிக்கப்பட வேண்டியது', இந்த சமூக உளவியல் அடிமைப்பட்ட நாடுகளில் மட்டுமே நடைமுறை சாத்தியமாகும். நம்முடைய நாட்டில் இது எப்படிச் சாத்தியமாகிறது? காலனிய ஆட்சிக்கால அடிமை மனநிலை இன்னும் நம்மை விட்டுப்

போகவில்லை என்பதைத்தானே தெருவெல்லாம் சிதறிக் கிடக்கும் ஆங்கில வழிப் பள்ளிகள் காட்டிக்கொண்டு நிற்கின்றன. ஆனபோதும் கூடத் தொன்மை அல்லது பழமை என்பதனை நம்மால் சுருக்கிப் பார்க்க இயலாது.

பண்பாடு என்பது தொன்மையான அசைவுகளின் தொடர்ச்சி யாகும். இது உயிர்த்திரள்களின் காலஞ்சார்ந்த அசைவுகளின் வெளிப் பாடு. உயிர்த்திரள் என்றால் அறுகம்புல்லும் மூங்கில் தூறும் ஆல மரமும் நமக்குக் காட்டுகின்ற வெளிப்பாடுகள். புதர் என்பதன் முந்தைய வடிவமான அறுகம்புல், தூறு என்பதனை வெளிக்காட்டும் மூங்கில் (பெரும்புல் வகை), விழுதுகளாக வெளியினை நிரப்பும் ஆலமரம் என்பவையே தொன்மையும் பண்பாடும் என்ன என்று நமக்கு இயற்கை உணர்த்தும் பாடங்கள். 'ஆல் போல் தழைத்து அருகுபோல் வேரூன்றி மூங்கில் போல் சுற்றம் முசியாது' என்று வாழ்த்து மரபு கண்ட மக்கள் கூட்டத்தார், பண்பாடுமிக்கவர்கள்.

பெர்லினைச் சேர்ந்த டாக்டர் ஜேகோர் 19 ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசிப் பகுதியில் ஆதிச்சநல்லூரில் தங்கத்தால் ஆன நெற்றிப் பட்டத்தை கண்டெடுத்தார். இன்றும் தமிழ்நாட்டில் சில பகுதிகளில், சில சாதிகளில் இது மணமகளுக்குத் தாய்மாமன் அணிவிக்கும் நெற்றிப் பட்டம் என்பது கள ஆய்வு செய்தவர்களுக்குத் தெரியும். அப்படியானால் ஆதிச்சநல்லூர் பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சி நம்மிடம் உயிரோடு இருக்கிறது என்பதுதானே உண்மை. ஆதிச்சநல்லூரில் தாய்த் தெய்வத்தின் வெண்கலச் சிற்பம் கண்டெடுக்கப்பட்டது. தமிழ்நாட்டில் 90 விழுக்காடாக அம்மன் கோயில்கள்தானே இருக்கின்றன. ஆற்றல் மிகுந்த தாய்த்தெய்வ வழிபாடுதான் தமிழர்களின் பண்பாடு என்பது இன்றளவும் உறுதியாகிக்கொண்டிருக்கிறது.

பண்பாடு என்பது சொல்லும் சொல்லல்லாத (Non-Verbal) மரபு களும் சார்ந்தது. மரபு என்பது பண்பாட்டின் வேர்களாகும். 'கன்னு வந்து பயிர மேஞ்சதாம் இவ(ன்) கழுதய பிடிச்சி காத அருத்தானாம்' என்பது இன்றும் தமிழ்நாட்டுக் கிராமப்புறங்களில் கேட்க கூடிய சொலவடை (சொல் அடை). இந்தச் சொலவடை பல நூற்றாண்டுக் கால மரபின் தொடர்ச்சியாகும்.

உழுத உழுத்தஞ்செய் ஊர்க்கன்று மேய
கழுதை செவி அரிந்தற்றால்

என்பது முத்தொள்ளாயிரப் பாடல் அடியாகும். 'பழி ஓர் இடம், பாவம்

ஓர் இடம்' என்பதுதான் இதன் கருத்தாகும். அப்படியென்றால் தமிழன் பயன்படுத்திய ஒரு சொல் வழக்கினை நிகழ்காலத் தமிழர்களும் பயன்படுத்தி வருகின்றனர் என்பதுதானே உண்மை.

நகர்ப்புறத் தமிழர்களுக்கு மறந்து போய்விட்ட வழக்கங்கள் சில, கிராமப்புறத்துக் தமிழர்களால் இன்றும் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன. அவற்றிலே ஒன்று வீட்டு விழாக்களிலும் ஊர்க்கோயில் விழாக்களிலும் மண்ணைப் புதிது செய்தல் என்பதாகும். அதாவது சுவரை வெள்ளையடிப்பதுபோல நிலத்தை என்ன செய்வது என்ற கேள்விக்கான விடையாக இது அமைகின்றது. 'புதுமணல் பரப்புதல்' என்பது வீடு அல்லது விழாக்களம் என்பதன் முன்னால், புதிய மணலைப் பரப்புவதாகும். 'தருமணல் நெமிரிய திருநகர் முற்றம்' என்று நெடுநல்வாடை இந்த வழக்கத்தினைக் குறிக்கின்றது.

சங்க இலக்கியக் காலத்திலுள்ள மக்கட் பெயர்கள் சில இன்றும் தொடர்ந்து இடப்படுவதே அக்காலச் சமூகத்தின் பின் தொடர்பினை காட்டுகின்றது. கண்ணன், முருகன், குமரன், சாத்தன், காரி, நாகன், நாகை முதலிய பெயர்கள் சங்க காலம் தொடங்கிப் பல நூற்றாண்டு களாகத் தொடர்ந்து இடப்படுவதே 'மரபு' என்ற சொல்லை விளக்கப் போதுமானதாகும்.

ஒரு காலத்தில் சமண பௌத்த சமயங்களும் பின்னர் சைவ வைணவ மதங்களும் தமிழ்நாட்டுச் சமய வாழ்விலும் அரசியலிலும் பெரும் சூறாவழியை உருவாக்கிக் காட்டின. இருந்தபோதும் இன்று வரை தமிழர்களை ஆயுதம் ஏந்திய தாய்த்தெய்வங்களின் வழிபாட்டி லிருந்து அப்புறப்படுத்த இயலவில்லை. தமிழகத்தில் அம்மன் கோயில் கள்தான் எண்ணிக்கையிலும் மிகுதி. அவை தாம் உயிர்ப்போடும் விளங்குகின்றன.

மாமோட்டுத் துணங்கையஞ் செல்வி, பழையோள், காடுகெழு செல்வி, கானமர் செல்வி, கடல்கெழு செல்வி என்றுசங்க இலக்கியங்கள் தாய்த்தெய்வத்தைப் பலபடப் பேசுகின்றன. தொல்காப்பியர் கூறும் திணைநிலைத் தெய்வங்களான ஆண் தெய்வங்களில் வருணனும் இந்திரனும் இப்போது காணாமல் போய்விட்டனர்.

திருமண விருந்துகளில் இனிப்புணவாக பாயசம் வழங்கப் படுவதுகூட சங்ககால உணவு மரபின் தொடர்ச்சிதான். அதனை 'உழுந்து தலைப்பெய்த கொழுங்களி மிதவை' என்று சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும்.

ஒரு பெண் தாய்மையில் கனிகிறாள் (முழுமையடைகிறாள்) என்பதே பூப்பு என்ற சொல் உணர்த்தும் அக்கால தமிழர்களின் பண்பாட்டு வெளிப்பாடாகும். இயற்கையான கருச்சிதைவினை 'காய் விழுந்தது' என்றே நெல்லை மாவட்டத்தில் குறிப்பிடுகின்றனர். பூப்புக்கும் கனிவுக்கும் இடையிலான இந்தச் சொல் தாய்மை குறித்த தமிழ்ப் பண்பாட்டின் மதிப்பீட்டிற்கான அடையாளமாக இருந்து வருகிறது.

கலாசாரம் என்பது பொருள் உற்பத்தி சார்ந்தது. அந்த உற்பத்தி எதுவாகவும் இருக்கலாம். மனித இன மறுஉற்பத்தி வரை. 'பால் பலவூறுக பகடு பல சிறக்க' என்ற ஐங்குறு நூற்றின் வாழ்த்துப்பாடலை வாசித்துக்கொண்டிருக்கும் நள்ளிரவுப் பொழுதில் இராப்பாடி அந்த வாழ்த்தினைப் 'பட்டி பெருக பால்ப்பானை பொங்க' என்று தன்னுடைய மொழியில் தெருவெல்லாம் வழங்கிக் கொண்டு போகிறான்.

உலக மயமாக்கக் காலத்தில் வாழுகின்ற நமக்குத் 'தொன்மை மரபு வழிப்பட்ட சமூக விழுமியங்கள் எல்லாம் தேவையற்றவையாகி விட்டன. நமக்கு 'யுனெஸ்கோ' தெரியும். அதற்கு அடித்தளமான

பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி
வசியும் வளனும் சுரக்கென வாழ்த்தி

என்ற மணிமேகலை ஆசிரியரின் சிந்தனை விளங்காது. வறுமையினால் வருகின்ற பசிக்குப் பொருளாதாரக் காரணங்களைக் கண்டறிய முயலும் காலம் நம்முடையது. பசியினை ஒரு சமூக நோயாகவும் (பசிப்பிணி) தொடரும் பசியினை அழிவு சக்தியாகவும் (அற்றார் அழிபசி) அடையாளம் காட்டிய வள்ளுவர் நமக்குக் 'கல்லில் வடித்துக் கதை படிக்க' மட்டும்தான்.

5. கைம்பெண்ணும் சொத்துரிமையும்

1919 இல் பிரிட்டிஷ் அரசாங்கம் இந்தியாவில் ஒன்றரை வயது முதல் பதினான்கு வயதுவரை உள்ள விதவைகளின் எண்ணிக்கையைப் பட்டியலிட்டு வெளியிட்டது. அதனைப் பார்த்து தேசிய இயக்கத் தலைவரான காந்தியடிகள் அதிர்ந்து போனார். அதன் பிறகு, அரை மனத்தோடு விதவை மறுமணத்தை அவர் ஆதரித்துப் பேசலானார். ஆனால், 'இரண்டாவது திருமணம் என்பதை என் வீட்டுப் பெண்களுக்கு சிபாரிசு செய்ய மாட்டேன்' என்று ஒரு பேட்டியில் அவர் வெளிப்படையாகவே கூறியிருந்தார். மனைவியை இழந்தவர்கள் மட்டும் விதவைகளை மறுமணம் செய்துகொள்ளலாம் என்று காந்தியடிகள் பரிந்துரை செய்ததுதான் இதற்கு காரணம். இந்தக் கருத்துக்கு எதிர்வினை ஆற்றிய தமிழ்நாட்டுக் கவிஞர் பாரதியார், 'ஸ்ரீமான் காந்தி சொல்வதைக் கேட்டால் பின்னாளில் புருஷ விதவைகளின் எண்ணிக்கையைப் பார்த்து நாம் பரிதாபப்பட வேண்டும்' என்று கேலி செய்தார்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரை தமிழ்ச் சமூகத்திலும் பெரும்பாலான சாதிகள் குழந்தை மணம் செய்யும் வழக்கம் உடையதாக இருந்தன. அதேபோல கைம்பெண் மறுமணம் செய்யும் வழக்கத்தையும் அந்தச் சாதிகள் கொண்டிருந்தன.

பிராமணர், வேளாளர் ஸ்மார்த்த பிராமணப் புரோகிதத்தோடு திருமணம் செய்த சில பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியார் ஆகியோர் மட்டுமே கணவனை இழந்த பெண்ணுக்கு மறுமணம் செய்யும் வழக்கத்தைத் தடை செய்து இருந்தனர்.

1880 களில் வங்காளத்தில் பிராமணர்கள், பண்டிதர்கள் பத்ர லோக் வர்க்கத்தினர் ஆகியோரிடத்திலே வழக்கத்தில் இருந்த கைம்பெண் கொடுமையைக் கண்டித்து 'கைம்பெண் மறுமணச் சங்கங்கள்' தொடங்கப்பட்டன. சென்னையில் இப்படி ஒரு சங்கத்தை தொடங்குவதில் முன் நின்றவர் 'சுதேசமித்திரன்' ஜி. சுப்ரமணிய ஐயர், 10 வயதில் திருமணமாகி விதவையான தன்னுடைய 13 வயது மகள் சிவப்பிரியாவிற்கு அவர் 1889 இல் பம்பாயில் கூடிய காங்கிரஸ் மாநாட்டில் மறுமணம் செய்து வைத்தார்.

விதவை, கைம்பெண், கைம்பெண்டாட்டி (கம்மனாட்டி), அறுத(ர)லி, முண்டை, வெள்ளைச் சேலைக்காரி என்பன தமிழில் கைம்பெண்ணைக் குறிக்க வழங்கும் இழிவான சொற்கள். இவை வசைச் சொற்களாகவும் வழங்குகின்றன. கணவனை இழந்த பெண் முழுமையில்லாதவள் (மூளி) என்ற நினைப்பே இதற்குக் காரணம். மூளி என்ற சொல்லும் வசைச் சொல்லாகப் பயன்படுகிறது.

கைம்பெண் மறுமணம் அனுமதிக்கப்பட்ட சாதிகளில் கூட கணவனை இழந்த அன்றும் அதைத் தொடர்ந்து சில நாட்களும் கைம்பெண்ணின் உணவு, உடை, நடமாட்டம், சமூக உறவுகள் ஆகியவை கடுமையாகக் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன.

தாலி உட்பட அனைத்து அணிகளையும் கழற்றிடுதல் தலையணை இல்லாமல் வெறுந்தரையிலோ அல்லது சாக்கின் மீதோ அறையின் ஒரு பகுதியில் அல்லாமல் மூலையில் உறங்குதல்,வெற்றிலை பாக்கு போடும் பழக்கமுடையவராக இருந்தால் உடனே நிறுத்துதல், முதல் எட்டு அல்லது பதினைந்து நாட்களுக்கு ஒருவேளை மட்டுமே உணவு உண்ணுதல், தலைக்கு எண்ணெய் தேய்க்காமல் வாராமல் இருத்தல், பிற ஆடவர் முகம் பார்க்காமல் இருத்தல் ஆகிய கொடுமையான வழக்கங்கள் இன்றும் கூட சில சாதியாரிடத்தில் உள்ளன.

பிராமண புரோகிதத்தை ஏற்றுக்கொண்ட சில சாதியாரிடத்தில் இவை மிகக் கடுமையாகப் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன. கைம் பெண்ணுக்கு மொட்டையடிக்கும் வழக்கம் உடைய பிராமணர்கள் இப்பொழுது அதைக் கைவிட்டு விட்டார்கள்.

இறந்த கணவனுடன், மனைவி தீப்பாய்தல் என்னும் வழக்கமும் தமிழ்நாட்டில் அரச மரபினரிடத்திலும் அவர்களோடு தொடர்புடைய குடும்பத்தினரிடத்திலும் இருந்திருக்கிறது. முதலாம் இராசராச சோழ னின் தாய், கணவன் இறந்தவுடன் அவன் உடலோடு தீப்பாய்ந்த பெண்களில் ஒருத்தி என்று திருக்கோவலூர்க் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது. பால் குடிக்கும் குழந்தையைக்கூட விட்டுவிட்டுத் தன் கணவனின் ஈமத் தீயில் அவள் பாய்ந்தாள் என்பதனை,

> ....சுரந்த
> முலை மகப் பிரியினும் முழங்கெரிநடுவன்
> தலைமகற் பிரியாத் தையல்

என்று கல்வெட்டு வியந்து பாராட்டியுள்ளது. ஆனால், விதிவிலக்காக எங்கேனும் அன்றி தமிழ்நாட்டில் பெருவாரியான மக்களிடம் இவ்வழக்கம் இருந்ததில்லை.

ஒப்பாரி என்பது, தமிழ்ச் சமூகத்தின் குடும்ப அமைப்புக்குள் பெண்கள் பட்ட துயரங்களை அவர்களின் கவித்துவ ஆற்றலோடு ஒரு சேரப் புலப்படுத்தும் இலக்கிய வடிவம் ஆகும். இந்த இலக்கிய வடிவத்தில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள பெண்களின் துயரங்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. சொத்துடைய கணவன் இறந்தவுடன் அவனுடைய பங்காளிகள் (தந்தை வழி உறவினர்) எல்லாச் சொத்துகளையும் எடுத்துக்கொள்வதை ஒப்பாரிப் பாடல் ஒன்று பின்வருமாறு பதிவு செய்கின்றது. குழந்தை இல்லாத கைம்பெண்ணின் துயரம் இப்பாடல்:

செஞ்சியிலே ரெண்டுகடை
தேங்காய்கடை நம்மகடை
சீமானும் போன அண்ணைக்கி
தேங்காயெல்லாம் சூறை சூறை
மதுரையிலே ரெண்டு கடை
மாங்காக் கடை நம்ம கடை
மன்னவனும் போன அண்ணைக்கி
மாங்காயெல்லாம் சூறை சூறை

நாட்டு விடுதலைக்கு பின்பு ஏற்பட்ட சட்டப் பாதுகாப்புகளுக்கு முன்னர், பெண்களுக்கு தனியாகச் சொத்துரிமை என்பது தமிழ்ச் சமூகத்தில் மறுக்கப்பட்டே வந்துள்ளது. குழந்தை இல்லாமல் கைம் பெண்ணான ஒரு பெண்ணுக்கு கணவனின் பரம்பரை சொத்திலோ அவர் ஈட்டிய சொத்திலோ முழு உரிமை கிடையாது. கணவனை இழந்த பின் ஒரு குழந்தையைத் தத்தெடுக்கும் உரிமையும் அவளுக்குக் கிடையாது. சொத்து முழுவதும் கணவனின் உடன்பிறந்த ஆண்களின் கட்டுப்பாட்டுக்கு வந்துவிடும். அவர்களிடமிருந்து அவள் பிரிந்து செல்ல விரும்பினால், கணவனின் சொத்தில் ஒரு மிகச்சிறு பகுதி அவளது உணவு, உடைத் தேவைகளுக்கு மட்டும் அளிக்கப்படும். இதற்கு 'அறுப்புச் சுகம்' (கட்டிக் கொண்ட தாலியை அறுத்துக் கொண்டதால் பெற்ற உரிமை) என்று பெயர். இந்த வழக்கம் கிறித்துவ மதத்திற்கு மாறிய பின்பு கூட சில சாதியாரிடம் இருந்தது என்பது ஆனந்தரங்கம் பிள்ளையின் நாட்குறிப்பு தரும் சாட்சியாகும்.

கி.பி. 1746 ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரி மாதம் 12 ஆம் தேதி தண்டிகைக் கனகராய முதலியார் என்ற ரோமன் கத்தோலிக்க கிறித்துவர் பெருஞ் செல்வத்தையும் தன் மனைவியையும் விதவையான மருமகளையும் விட்டுவிட்டு, இறந்து போனார். பிரெஞ்சு துரைத்தனத்தில் மிகுந்த செல்வம் சேர்த்தவர் இவர்.

கனகராய முதலியாரின் தம்பி சின்ன முதலி என்ற லாசரு முதலியார், தன்னுடைய அண்ணனின் சொத்து முழுவதும் வேறு வாரிசு இல்லாததால் தனக்கே சேர வேண்டும் என்றும் கனகராய முதலியாரின் மனைவி நட்சத்திரம் அம்மாளுக்கும் (குழந்தை இல்லாத) விதவையான மருமகள் சந்திரமுத்து அம்மாளுக்கும் 'கைம்பெண் கூறு' ஆகச் சிறிது பணம் மட்டுமே கொடுக்க வேண்டும் என்றும் புதுச்சேரி ஆளுநர் துய்மா துரையிடம் வாதிடுகின்றார்.

ஆளுநரோ, ஆனந்தரங்கம்பிள்ளை உட்பட இருபது பேர் கொண்ட 'மாநாட்டாரிடம்' வழக்கை தீர்க்கச் சொல்லி ஒப்படைக்கிறார். இந்த மாநாட்டார், லாசரு முதலியின் வாதத்தை ஏற்றுக் கொண்டு மாமியாரும் மருமகளுமான இரண்டு விதவைகளுக்கும் 'அன்ன வஸ்திரங்களுக் தாவுயில்லாமல்' (சாகின்றவரை உணவுக்கும் உடைக்கும் தட்டுப் பாடு இல்லாமல்)' நாலாயிரத்து இருநூறு வராகன் கொடுத்து ஒதுக்கி விட்டனர். இந்தத் தொகையிலும் விதவை மாமியாருக்கு மூன்றில் இரண்டு பங்கும் விதவை மருமகளுக்கு மூன்றில் ஒரு பங்கும் என்று கணக்குத் தீர்க்கின்றனர். 200 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு வரை விதவையின் சொத்துரிமை இவ்வாறுதான் இந்தியா முழுவதிலும் இருந்தது.

கடந்த இருபது ஆண்டுகளில் இறந்து போன அரசு ஊழியரின் விதவை மனைவிக்கான ஓய்வூதியத் திட்டம் நாடு முழுவதும் பல்லாயிரக் கணக்கானோர் உயிரையும் மானத்தையும் காப்பாற்றி இருக்கிறது. ஆனாலும்கூட, விதவைத் துயரத்துக்கு மாற்றாக இன்னமும் கூட சில வடமாநிலங்கள் 'ரூப்கன்வர்' போல 'சதிமாதாக்களை' உருவாக்கிக் கொண்டிருப்பது துயரமான செய்தியாகும்.

ஒப்பீட்டளவில் வடமாநிலங்களில் பெரியாரோ அம்பேத்கரோ உருவாகித் தம் கருத்துக்களை எளிய மனிதர்களிடம் சேர்ப்பிக்கவில்லை என்பது கசப்பான, ஆனால், உண்மையான வரலாற்று நிகழ்வாகும்.

6. தம்பி உடையான்

ஒரு தாய் வயிற்றில் தனக்குப் பின் பிறந்தவனை 'தம்பி' என்ற உறவுமுறைச் சொல்லால் குறிப்பது வழக்கம். இராமனுடைய தம்பிமார்களை 'எம்பெருமான் பின்பிறந்தார்' என்று குறிக்கின்றார் கம்பர். பெரியதம்பி, நல்லதம்பி, சின்னத்தம்பி என்று தமிழ்நாட்டிலும் சிவத்தம்பி, விநாசித்தம்பி, நன்னித்தம்பி என்று ஈழத்திலும் மக்களின் பெயர் வழக்குகளைக் காண்கிறோம். மலையாளப் புனைகதை எழுத்துக்களில் திரிவிக்ரமன் தம்பி, மதுசூதனன் தம்பி, நாராயணன் தம்பி முதலிய பெயர் வழக்குகளைக் காண்கிறோம்.

ஆனால், தமிழகத்தில் கீழக்கரை இசுலாமியரிடம் செய்குத்தம்பி, சக்குத்தம்பி, முகமது தம்பி முதலிய பெயர் வழக்குகளைக் காண்பது விதிவிலக்காகவும் வியப்பாகவும் இருக்கிறது. 17ஆம் நூற்றாண்டில் கீழக்கரையில் வாழ்ந்த வள்ளல் சீதக்காதியின் தந்தை பெயர் பெரிய தம்பி மரைக்காயர் என்ற மாமு நைனா மரைக்காயர் என்பதாகும். இசுலாமிய மரபு சாராத 'தம்பிப் பெயர்' வழக்கினை இசுலாமியர் எவ்வாறு ஏற்றுக்கொண்டனர்? இவர்கள் யாருக்கு தம்பி? என்ற கேள்விகள் வரலாற்றுக் குறிப்புடையனவாகும்.

சேதுபதி அரசமரபினை கூர்ந்து கவனித்தால் அவர்களுக்கும் கீழக்கரை இசுலாமியருக்குமான உறவு நிலை புலப்படும். 'சேதுபதி மன்னர்களின் தம்பி' என்ற வகையில்தான் கீழக்கரை இசுலாமியர்கள் தம்பிப் பட்டத்தைப் பெற்றிருக்கிறார்கள். இந்தப் பட்டத்தை இவர்கள் தாங்களே சூட்டிக்கொண்டிருக்க இயலாது. சேதுபதி மன்னர்கள் கொடுத்த இந்தப் பட்டத்தை இவர்கள் பெற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.

கீழக்கரையில் வாழ்ந்த இசுலாமியர்கள் 'அஞ்சுவண்ணம்' என்னும் அரேபிய வணிகக் குழுவுடன் வந்த சாமந்தப் பண்டசாலிகள் ஆவர்.(அதாவது பண்டகச் சாலை காப்பாளர் என்று பொருள்.) இன்றளவும் கீழக்கரையில் வாழ்ந்த இசுலாமியர்கள் கீழப் பண்டகச் சாலை, மேல பண்டகச்சாலை என இரு பிரிவினராக வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

16ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் இராமநாதபுரத்திற்கு மேற்கே 'போகலூர் சத்திரக்குடி' என்னுமிடத்தில் சேதுபதி மன்னர்களின் முன்னோர்கள் சிறிய அளவில் மண்கோட்டை கட்டிக்கொண்டு வாழ்ந் திருந்தனர். அக்காலத்தில் வைகையாற்றங்கரைப் பகுதியை ஆண்டு

வந்த வாணாதிராயர் அரசமரபினர் மிகப் பலவீனமாக இருந்தனர். இந்நிலையில் கீழக்கடற்கரையில் தங்கள் வணிக மேலாதிக்கத்தை நிலைநாட்ட விரும்பிய இசுலாமியர்கள் சேதுபதி மரபினர் கிழக்கே இடம்பெயர்வதை விரும்பினர். கிழக்குக் கடற்கரையில் நிலவிய போர்த்துகீசியரின் கடலாதிக்கமும் அவர்களின் ஆதரவினால் பரவிக் கொண்டிருந்த கத்தோலிக்கக் கிறித்துவ மரபும் இசுலாமியர்களுக்குச் சவாலாக விளங்கின. எனவே, தரவைக்காடாக (கல்லும் கள்ளியும் மேய்ச்சல் நிலமுமாக) இருந்த இராமநாதபுரத்தில் கோட்டை கட்டிக் கொண்டு சேதுபதிகள் அரசமரபை நிலை நிறுத்தப் பொருளுதவி செய்தனர்.

சேதுபதிகளுக்குச் செய்த உதவிகளுக்கு கைமாறாகக் கீழக் கடற்கரையில் சங்கு, சிப்பி, சேகரிப்பு உரிமையினையும் கடற்கரையை ஒட்டிய கச்சத்தீவு போன்ற பகுதிகளில் சாயவேர் சேகரிக்கும் உரிமையினையும் கீழக்கரை இசுலாமியர் அத்தோடு சேதுபதி மன்னரிடமிருந்து தம்பி என்ற உரிமை உணர்வு காட்டும் பெயரினையும் பெற்றுக் கொண்டனர். இதன் தொடர்ச்சியாக 17ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியில், கிரியோலி அடிகள் என்பவரால் கடற்கரையினை ஒட்டிப் பரப்பப் பட்ட கத்தோலிக்கத்தை எதிர்க்கும் பணியினையும் அவர்கள் மேற் கொண்டனர். இப்பணியில் வள்ளல் சீதக்காதியின் தந்தை பெரிய தம்பி மரைக்காயர் முன்னணியில் நின்றார்.

'சீதக்காதி திருமண வாழ்த்துப் பாடல்' என்ற சிற்றிலக்கியம் ஒன்று, 'பேரகவே வந்த பெரிய தம்பி தன் புகழை மாறாமகவே வளர்க்க வந்த சீதக்காதி மன்னன்' என்று சீதக்காதியின் தந்தை பெரியதம்பி மரைக் காயரை நெறிப்படுத்துகின்றது. கூரைப்பள்ளி எனப்படும் வேதாளை பள்ளிவாசல் உள்ள மீசான் (கல்லறை) கல்வெட்டு ஒன்று இது குறித்த அசைக்க முடியாத சான்று ஒன்றினை நமக்குத் தருகின்றது.

> .... திருவடி
> **சீமை தேசாத்தியத்துக்கு மணிய 11**
> **மாக நின்று நசுருக்கள் ஏழு**
> **கரை துறைக் கோவிலும்**
> **சுட்டு இடிச்சுக் கீர்த்தியும்**
> **மிக விருதும் பெத்த பெரிய தம்பி**
> **மரைக்காயர் குமாரரான சேகு**
> **இபுராகிம்[1].**

என்று குறிப்பிடுகின்றது. இக்கல்வெட்டு சீதக்காதியின் அண்ணன் சேகு இப்ராகிம் மரைக்காயரின் கல்லறைக் கல்வெட்டு ஆகும்.

நசருக்கள் என்பது அக்காலத்தில் கிறித்துவர்களை குறிக்கும் சொல் என்று இக்கல்வெட்டினைக் கண்டுபிடித்த அறிஞர் எஸ்.எம்.கமால் விளக்கம் தருகின்றார். எனவே, இடிக்கப்பட்டவை கத்தோலிக்கக் கிறித்துவத் தேவாலயங்கள் என்பது தெரியவருகின்றது. இந்தப் பகுதியில் கத்தோலிக்கக் கிறித்துவ மதத்தை பரப்பிய கிரியாலி அடிகளாரும் கொல்லப்பட்டார் என்று கிறித்துவர்களின் ஆவணங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. மேற்குறித்த கல்வெட்டு பெரிய தம்பி மரைக்காயர் திருவடி சீமை (சேதுநாடு தேசாதியத்துக்கு மணியமாக நின்று இந்தச் செயலைச் செய்தார்) என்று குறிப்பிடுகின்றது.

17ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதியிலும் நடுப்பகுதியிலும் எழுந்து வந்த, சேது அரச மரபினருக்கு மேற்கிலிருந்து மதுரை நாயக்கர்களும் கடற்பகுதியிலிருந்து போர்த்துகீசியர்களும் தொல்லையாக இருந்தனர். கடற்பகுதி வழியாக வந்த போர்த்துகீசியர்களும் கத்தோலிக்கக் கிறித்துவமும் இசுலாமியர் செல்வாக்கால் மட்டுப்படுத்தப்பட்டன. அவர்கள் செய்த உதவிக்கு கைமாறாகவே சேதுபதி மன்னர்கள் தம்பி என்ற உறவு முறையினைப் பகிர்ந்து கொடுத்தனர்.

திருவனந்தபுரம் பகுதியில் வழங்கப்படும் தம்பிப்பெயர் வழக்கு அரசமரபினரின் 'ஒன்று விட்ட' (அதாவது மூத்தோர் சொத்தில் பங்குரிமை இல்லாத) உறவு முறையினைக் குறிக்கும் சொல்லாகும் என்பதையும் நினைத்து பார்க்கவேண்டும். அதே நிலையில்தான் கீழக்கரை இசுலாமியரின் தம்பிப் பெயர் அரச மரபில் உரிமை இல்லாது பெற்றுக்கொண்ட(ஒன்றுவிட்ட) உறவு முறை பெயர் ஆகும்.

தம்பி என்ற ஒன்றுவிட்ட உறவுமுறைச் சொல் 20ஆம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்நாட்டு அரசியலில், திருப்புமுனையினை ஏற்படுத்திய மாற்றங்கள் நமது சமகால அரசியலாகும். 'தம்பி உடையான் படைக்கு அஞ்சான்' என்ற பழமொழியும் இப்படித்தான் பிறந்திருக்க வேண்டும். கம்பராமாயணத்தில் 'தம்பியை இன்றி மாண்டு கிடப்பனோ தமையன் மேல்' என்று கும்பகர்ணன் பேசும் வீரவசனம் நம் நினைவிற்கு வருகின்றது.

ஐரோப்பியர் படைகள் வலிமையடைந்து கீழைக் கடற்கரையிலிருந்து போர்த்துகீசியர் மறைந்தபோது இசுலாமியர்-கிறித்துவப் பகையுணர்வும் மறைந்து போயிற்று.

அடிக்குறிப்பு:

1. எஸ்.எ. கமால், 14 வேதாளை கூரைப்பள்ளி கல்வெட்டு,ஆவணம், இதழ் 4 சனவரி 1994.

7. இதுவே சனநாயகம்!

கோத்த பொய் வேதங்களும் - மதக் கொலைகளும் அரசர்தம் கூத்துக்களும் வரலாற்று நெடுகிலும் நிரம்பிக் கிடக்கின்றன. ஆனால் இதுவே வரலாறு என்று கருதப்பட்ட நிகழ்வுகளெல்லாம் இப்பொழுது மறு பரிசீலனைக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றன. 'எழுதப்பட்ட வரலாற்று நூல் களைத் திருத்தி எழுதுவோம் என்று எழுதிய அறிஞர் கோசாம்பி மேற்கிந்தியப் பகுதியில் தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் செல்வாக்கினை எடுத்துக்காட்டினார். மக்கள் வாழ்விலிருந்தும் வாக்கிலிருந்தும் பெறப் படும் செய்திகளால் ஆக்கப்படும் வரலாறு மட்டுமே சனநாயகத் தன்மை உடையதாக அமைந்திருக்கின்றது. வரலாற்றறிஞர் கே.என். பணிக்கர், 'மதச் சகிப்புத்தன்மை என்பது ஒரு கெட்ட வார்த்தை' எனக் கூறியிருந்தார். கள ஆய்விற்குச் சென்றவர்களால்தான் இந்த வார்த்தை யின் கனத்தை அறிய இயலும். எளிய மக்கள் எந்த மதத்தையும் சகித்துக் கொண்டிருக்கவில்லை. எல்லா மதங்களின் இருப்பையும் வாழ்வையும் தன் இயல்பாகவே அல்லது இயற்கையாகவே அவர்கள் ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.

நெல்லை மாவட்டத்தில் மேலச்செவலிலிருந்து களக்காடு செல்லும் சாலையில் 8 கி.மீ போய் விட்டால் சிங்கிகுளம் என்ற சிற்றூர் உள்ளது. ஊருக்குக் கிழக்கே ஒரு சின்ன மலை. மலை என்றால் சிறுபுதர்களும் சில ஆலமரங்களும் கொண்ட நூறடி உயரமுள்ள ஒரு நெடும் பாறை.அவ்வளவுதான். மலையில் மீது தெற்கு நோக்கி ஒரு சின்னக் கோயில். 'கல்வெட்டு இருக்கிறது' என்று ஊர் மக்கள் சொன்னார்கள். சாலையில் பகவதி அம்மன் கோவில் செல்லும் வழி என்று ஒரு விளம்பரப் பலகை பலகையை ஒட்டிய குளத்துக்கு கரை மீது அரை கிலோ மீட்டர் சென்றால் மலைக்கோயிலுக்குச் செல்லும் படிக்சட்டுகள். 150 படிகள் ஏறினால் கோயிலின் பின் பக்கமுள்ள ஒரு சின்னச் சுனையினை அடையலாம்.

கோயிலுக்கு சென்று பார்த்தபோது விழிகொள்ளாத வியப்பு அங்கே நமக்காகக் காத்துக்கிடந்தது. கோயிலின் தெற்கு வாசல் வழியாக உள் நுழைந்தால் எதிரே பகவதி அம்மன் சன்னதி. பகவதி அம்மன் சன்னதிக்கு மேற்கே கருவறையில் ஒரு தீர்த்தங்கரர். ஆம் இது ஒரு சமணக் கோயில்.

கி.பி ஏழாம் நூற்றாண்டில் மதுரையில் ஆயிரம் சமணர்களைக் கழுவேற்றி சம்பந்தர் 'புண்ணியம்' தேடிக்கொண்ட பிறகும் தமிழ் நாட்டின் தென் பகுதியில் சமணம் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு வரை உயிரோடிருந்தது. நெல்லை மாவட்டத்தில் அங்கொன்றும் இங் கொன்றுமாக காடுகளிலும் வயல்களிலும் சிதறியும் உடைந்தும் கிடக் கும் தீர்த்தங்கரர்களின் திருமேனிகளே இதற்குச் சான்றுகளாகும்.

நெல்லை மாவட்டத்திலிருந்து சமணம் 'தொலைந்து போய்' எழுநூறு ஆண்டுகள் ஆன பிறகும் இந்த கோயில் மட்டும் உயிரோடு நிற்கின்றது. கோயிலைச் சுற்றி ஆராய்ந்தபோது, தீர்த்தங்கரர் இருக்கும் கருவறையைச் சுற்றி வெளிப்புறமாக இருக்கும் கல்வெட்டு நமக்கு வரலாற்று உண்மையினைச் சொல்கின்றது. அந்த ஒற்றைக் கல்வெட்டி லிருந்து நமக்குக் கிடைத்த செய்தி: இது ஒரு சமணப் பள்ளி (சமணர்கள் கோயில் என்று சொல்ல மாட்டார்கள்.) இம்மலையின் பெயர் ஜினகிரி. முள்ளிநாட்டுத் திடியூரான இராசராச நல்லூரில் உள்ள இந்தப் பள்ளியின் பெயர் 'நியாய பரிபாலப் பெரும்பள்ளி' இப்பள்ளி 'எனக்கு நல்ல, பெருமானான அண்ணன் தமிழ்ப் பல்லவரையன்' பெயரால் எடுக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தத் தீர்த்தங்கரர்களில் இவர் யார் என்று அறிய தடயங்கள் கிடைக்கவில்லை.

நெல்லை மாவட்டப் பகுதியில் 'அம்பிகா யட்சி' என்ற இசக்கி யம்மன் வழிபாடே இன்றும் செல்வாக்குடன் திகழ்கின்றது. அம்பிகாவை பணிமகளாகக் கொண்டவர் 23வது தீர்த்தங்கராகிய நேமிநாதர் என்பவராவார். கட்டப்பட்டபோது துணைச் சன்னதியாக இருந்த யட்சியின் சன்னதி இன்று முதல்சன்னதியாகவும் தீர்த்தங்கரரின் கருவறை, துணைச் சன்னதியாகவும் மக்களால் வணங்கப் பெறுகின்றன. இக்கோயிலில் இரத்தப் பலி கிடையாது. கொடியேற்றம், திருவிழா கிடையாது. மக்கள் தாங்கள் விரும்பும் நாளில் பகவதி அம்மனுக்குப் பொங்கல் வைக்கின்றனர்.

தாங்கள் வணங்குகின்ற பகவதியம்மன் ஒரு சமணத் தெய்வ மென்பதும் முனீஸ்வரர் என்ற பெயரால் அறியப்படும் தீர்த்தங்கரர் சமண மதத்தவர் என்பதும் வழிபடுகின்ற 'இந்து' மக்களுக்குத் தெரி யாது. வைதீகத்துக்கு எதிரான சமண மதம் இப்பகுதியில் காணாமல் போய் எழுநூறு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. ஆனபோதும் சமணப் பள்ளி ஒன்று தாய்த்தெய்வக் கோயிலாகக் கருதப்பட்டு அந்நிலப் பகுதி யிலுள்ள எல்லா மக்களாலும் பேணப்படுகின்றது; வழிபடப்படுகின்றது.

ஆதரவற்ற பிள்ளையை தன் பிள்ளையாக எடுத்து வளர்த்துக் குடிப்பெருக்கம் செய்வதில், எளிய மக்களுக்கு எந்தத் தடையுமில்லை. அப்படிதான் சிங்கிகுளம் மக்கள் சமணப்பள்ளியைப் பகவதி அம்மன் கோயிலாக்கி வாழ வைத்திருக்கிறார்கள். அடுத்தவர் வழிபாட்டு இடத்தை இடிப்பதும், அழிப்பதும், அரசர்களும் அமைச்சர்களும் அதிகாரிகளும் செய்கின்ற வேலை என்பதே அன்றும் இன்றும் வரலாறு. சனநாயக உணர்வுள்ள எளிய மக்கள் அதனை ஒரு போதும் செய்ய மாட்டார்கள். சிங்கிகுளம் 'நியாய பரிபாலப் பெரும்பள்ளி' நமக்குச் சொல்லும் செய்தி இதுதான்.

8. திருமுலைப் பிரசாதம்

நெல்லை மாவட்டம் அம்பாசமுத்திரத்திற்கு வடக்கே 3 கி.மி. தொலைவிலுள்ள சிற்றூர் மன்னார் கோவில். 'அழகிய மன்னார் இராசகோபாலன்' என்பது கோயிலில் குடிகொண்ட திருமாலின் பெயராகும். 'அட்டாங்க விமானம்' என்னும் 'திரிதள' விமானத்துடன் கூடிய கோயில் இது.

11 ஆம் நூற்றாண்டில் முதலாம் இராசேந்திர சோழன் காலத்திய கோயில். சோழனின் 24 ஆம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டு ஒன்று இக்கோயில் சேர மன்னன் இராசசிம்மனால் கட்டப்பட்டது என்று கூறு கின்றது. வழக்கமான தலபுராணம் எல்லாம் உண்டு.

இக்கோயிலைப் பற்றி திருமலை ஐ.எ.எஸ் எழுதிய 'இராசேந்திர விண்ணகர்' என்ற ஆங்கில நூலைத் தமிழ்நாடு தொல்லியல் துறை வெளியிட்டுள்ளது. இக்கோயிலின் இரண்டு தளங்களிலும் பிற்காலச் சேரர் ஓவியங்கள் கண்ணைக் கவர்கின்றன.

இக்கோவில் இராச கோபுரத்தை அடுத்து உட்புறமாகப் பிற்காலச் சேரர் படைப்பான மண்டபம் ஒன்றுள்ளது. பிற்காலச் சேர மன்னர்களில் ஒருவரான பூதல வீர உதயமார்த்தாண்டன் நெல்லை மாவட்டத்தின் பெரும்பகுதியை வெற்றி கொண்ட போது' இந்தக் கோயிலில்' இந்த மண்டபம் எழுப்பப் பட்டிருக்க வேண்டும்.

மண்டபத்துத் தூண் ஒன்றில் கேரளப் பாணி மகுடம் அணிந்த ஒரு சிலை காணப்படுகிறது.

மற்றொன்றில் அரசியின் மெய்க்காப்பாள் பெண் ஒருத்தி இடையில் குத்துவாளுடன் காணப்படுகிறாள். இது ஒரு விதிவிலக்கான காட்சி யாகும்.

அடுத்துள்ள ஒரு தூணில் ஆறடி உயரமுள்ள கருங்கல்லாலான பெண்ணின் சிலை ஒன்று காணப் படுகிறது. இந்தச் சிலையே நம் கட்டுரைக்குப் பொருளாகும்.

சிலையில் கேரளப் பாணி காதணிகளும் கழுத்தணிகளும் அரை ஆடையும் கொண்டையும் காணப்படுகின்றன. மார்பில் ஆடை எதுவுமில்லை. வலது கை பெருத்த வலது மார்பகத்தில் பாலைப் பிதுக்குகின்ற நிலையில் உள்ளது. இம்மார்பின் மேற்பரப்பில் ஓர் அங்குலம் சுற்றளவில் துளை ஒன்று காணப்படுகிறது. மார்பகத்தின்

உட்பகுதி குடையப்பட்டுள்ளது. மார்பகத்தின் காம்புப் பகுதி தனியாகச் செய்து பொருத்தப்பட்டு இருந்திருக்கிறது. இப்போது அது காணப்படவில்லை. இப்போது அவ்விடத்தில் துளை மட்டும் காணப்படுகிறது. சிறு கிண்ணம் ஒன்றை ஏந்திய இடதுகை வலது மார்பகத்தின் கீழே உள்ளது.

தமிழகத்தில் வேறு எங்கும் இப்படி ஒரு சிலை காணப்பட்டதாகக் குறிப்புகள் இல்லை. இந்தச் சிலை உணர்த்தும் பொருள் என்ன?

வலது மார்பிலிருந்து பாலைக் கிண்ணத்தில் வடிக்கும் சிலை செதுக்கப்பட்டுள்ளது. அத்துடன் நின்றிருந்தால் ஞானசம்பந்தருக்கு பொற்கிண்ணத்தில் தன் பாலை கறந்து கொடுத்த உமையவளின் சிலையென்று நாம் எண்ணிக்கொள்ளலாம். அதற்கும் வழியில்லை. ஏனென்றால் சிலை பெருமாள் கோவிலின் முன் மண்டபத்தில் வைக்கப்பட்டுள்ளது.

தமிழ்நாட்டுத்தாய்த்தெய்வமரபில்தாய்த்தெய்வத்தின்முலையில் மானிடக் குழந்தைகள் வாய் வைத்து உண்ணுவதில்லை. எனவேதான் அவளுக்கு உண்ணாமுலையம்மை என்று பெயர் (வடமொழியில் அபித குஜலாம்பாள்- எச்சில்படாத முலையாள் என்றழைப்பர்.)

இந்தச் சிலையில் பாலை ஊற்றுவதற்காக வலது மார்பகத்தில் துளையிடப்பட்டுள்ளது. எனவே, காட்சிப்பொருளாக மட்டுமல்லாமல் ஒரு சடங்கின் பங்களிப்பிற்குரியதாக இச்சிலை இருந்துள்ளது.

அதாவது, வலது மார்பகத்தின் மேலுள்ள துளை வழியாகப் பால் ஊற்றப்பட்டு, முலைக்காம்பின் வழி இடதுகை ஏந்திய கிண்ணத்தில் வழிந்து அது பிரசாதமாக வழங்கப்பட்டிருக்கவேண்டும். ஏதேனும் ஒரு திருவிழாவின் பகுதியாக அல்லது சடங்காக இது நிகழ்த்தப் பட்டிருக்கவேண்டும். உள்ளூர் வழக்கு மரபிலோ தலபுராணத்திலோ இது குறித்து எந்தச் செய்தியும் கிடைக்கவில்லை. பால் உண்ணும் குழந்தை உருவம் எதுவும் சிலை அருகில் வடிக்கப்படவும் இல்லை.

பாலூட்டும் தாய் என்பவள் வளமை வழிபாட்டின் குறியீடு ஆவாள். ஆயினும் பாலூட்டும் தோற்றத்தில் சிலை எதுவும் இது வரைதமிழ்நாட்டில் கண்டறியப்படவில்லை. குழந்தையோடு தொடர்பு படுத்தப்படும், கோயில் சடங்கு ஒன்றைச் சில பெருந்தெய்வக் கோயில் களில் காணமுடிகிறது.

சில பெரிய கோயில்களில் தாமரைப்பூ உருவம் கீறிய (மேலோட்டமாகச் செதுக்கிய) கல் ஒன்று நடப்பட்டிருக்கும். அப்பகுதி மக்கள் மகப்பேற்றுத் தீட்டு கழிந்தவுடன் பிறந்த குழந்தையை

அக்கல்லின் முன்னர் கிடத்தி வணங்கி எடுத்து செல்வர். இது யோனித் தெய்வ வழிபாட்டின் எச்சமாகும். ஆனால், மன்னார் கோயிலில் காணப்படும் சிலை பாலூட்டும் தாய் தொடர்பானது.

குழந்தைக்கு உணவூட்டுதல் என்பது ஒரு கோயில் சடங்காக இன்றும் கேரளத்தில் நிகழ்த்தப்படுகிறது. குருவாயூர்க் கோயிலில் நடைபெறும் 'அன்னப் பிராசனம்' (அதாவது குழந்தைகளுக்கு முதல் சோறூட்டும் சடங்கு) மிகவும் புகழ் பெற்றதாகும்.

கேரளத்தில் தெய்வ உருவங்களை வண்ணப் பொடிகளால் தரையில் எழுதி வணங்கும் முறை இன்றும் வழக்கத்திலுள்ளது. இதற்கு 'களம் எழுதுதல்' என்று பெயர். வழிபாடுகள் முடிந்தபின் தெய்வ உருவங்களைக் கலைப்பதற்குக் 'களமழித்தல்' என்று பெயர். இது குறித்து குமரி மாவட்ட வரலாற்றாய்வாளர் அ.கா.பெருமாள் தரும் குறிப்பு நமக்குத் துணை செய்கிறது. 'களமழித்தல்' சடங்கு, வரையப் பட்ட தெய்வ உருவங்களில் மார்பகங்களை மட்டும் வண்ணப் பொடி களால் செய்யாது நெல்லையும் அரிசியையும் குவித்துச் செய்திருப்பர். களமழிக்கும்போது சுற்றியுள்ள மக்களுக்கு இந்த நெல்லும் அரிசியும் பிரசாதமாக அளிக்கப்படும். இதற்கு 'திருமுலைப் பிரசாதம்' என்று பெயர். குழந்தைக்குப் பால் கொடுத்தலை மலையாள மொழியில் இன்றும் 'முலை கொடுத்தல்' என்றே சொல்கின்றனர்.

திருமுலைப் பால் தாய்த் தெய்வத்தின் அருளாகக் கருதப்படுகிறது. இது ஆகம ரீதியிலான பெருங்கோயில் மரபன்று; நாட்டார் மரபாகும். மன்னார் கோயிலில் இச்சிலை உள்ள மண்டபம் கேரள மக்களின் பண்பாட்டு அசைவுகளின் ஒன்று என்பதில் ஐயமில்லை.

மன்னார் கோயிலோடு கேரள மக்களும் உறவு கொண்டுள்ளனர். இக்கோயிலிலுள்ள குலசேகர ஆழ்வார் சந்நிதியை எழுப்பித்தவர் மலை மண்டலத்து 'முல்லப்பள்ளி' வாசுதேவ கேசவனான செண்டலங்கார தாசர்' என்பது இங்குள்ள கல்வெட்டால் தெரிய வந்துள்ளது. எனவே, இது கேரள மக்களோடு உறவுடைய கோயிலாக விளங்கியிருக்கிறது.

வண்ணப் பொடிகளால் களமெழுதும் வழக்கம் மேற்குமலைத் தொடரில் கீழ்ப்புறத்தில் இல்லை. எனவே, கேரளத்துச் சிற்பியொரு வன் திருமுலைப் பிரசாத வழிபாட்டைத் தமிழ்நாட்டின் கல்லிலே நிலைநாட்டியிருக்கிறான். தாய்ப்பாலை 'அம்மம்' என்பது தமிழிலக் கிய வழக்கு. நாட்டார் மரபில் 'அமுதப்பால்' என்பர். எனவே இச் சிலையினை 'அமுதூட்டும் சிலை' என்றழைக்கலாம்.

9. சமூக வரலாற்றுப் பார்வையில் திருவிழாக்கள்

திருவிழா என்பது சமூக அசைவுகளில் ஒன்று ஆகும். திருவிழாக்கள் இல்லாமல் ஒரு சமூகம் இயங்க இயலாது. கடுவெயிலில் நடப்பவன் மரத்து நிழலில் தங்கி, அடுத்து நடப்பதற்கான உடல், மன வலிமையினைச் சேர்த்துக் கொள்வது போலத் திருவிழா என்பது ஒரு சமூக இளைப்பாறுதல்' நிகழ்வு ஆகும். ஆடுதல், பாடுதல், கூடிக் களித்தல், கூடி உண்ணுதல் ஆகிய அசைவுகளும் தொடர்ந்து வரும் அவற்றின் நினைவுகளும் ஒரு சமூகத்தைச் சோர்வின்றி இயங்கச் செய்கின்றன. இதுவே திருவிழாவின் பொருள் என்று சொல்லலாம்.

இன்று நாம் திருவிழா என்பதனைத் திருவள்ளுவர் 'சிறப்பு' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார். அதாவது 'பொது அல்லாத' ஒரு சமூக நிகழ்வு என்று அதற்குப் பொருள். திருவிழா என்பது குறிப்பிட்ட நாளில் குறிப்பிட்ட நேரம் சார்ந்த ஒரு கொண்டாட்டமாகும். மணவிழா, பிறந்தநாள் விழா, மூத்தோர் வழிபாடு போன்ற வீட்டு விழாக்களுக்கு நாளும் நேரமும் தனித்தனியாகவே அமைந்துள்ளன. சமூகத் திருவிழாக்களுக்கு அவை ஒரே நேரத்தில் அமையவேண்டும்.

ஊர், சாதி, சடங்குகள், தெய்வங்கள் ஆகிய அளவுகோல்களை முன்னிறுத்தி நடைபெறும் திருவிழாக்களையே பொதுவாக நாம் திருவிழாக்கள் என்று ஏற்றுக்கொள்கிறோம். ஆனால், இந்த எல்லைகளைத் தாண்டி ஒரு குறிப்பிட்ட மொழி பேசுவதோடு ஒரே நிலப் பகுதியில் வாழும் மக்கள்திரள் கொண்டாடும் விழாக்களே உண்மையான திருவிழாக்களாகும். இந்தத் திருவிழாக்கள் அந்தந்த நிலப்பகுதியின் பருவநிலை சார்ந்தே பெரும்பாலும் அமைகின்றன. இந்தப் பருவ நிலைகள் என்பன குறிப்பிட்ட மொழி பேசும் அந்த மக்களின் நாட்காட்டி முறையின்படி வரையறுக்கப்பட்டதாகும்.

இந்த வகையில் தமிழர்களுக்குச் சாதியும் மதமும் கடந்த திருவிழாவாக இன்று எஞ்சி நிற்பது 'தைப்பொங்கல்' திருவிழாவாகும். தைப்பொங்கல் திருவிழாவும் இன்று நாள் (விண்மீன்) மாறியுள்ளது. 'மகரசங்கராந்தி' என்ற பெயரில் ஆரியர்களின் சூரியக் கணக்கின்படி இத்திருவிழா இன்று தை மாதம் முதல் நாளில் கொண்டாடப் பெறுகின்றது. ஆங்கிலேயர்களும் சூரியகணக்கினைப்பின்பற்றுபவர்கள்

என்பதால் தைப்பொங்கல் அவர்களின் நாட்காட்டிப்படி எப்போதும் சனவரி 14 ஆம் நாளில் வருகின்றது.

திராவிடர்கள் அல்லது பழந்தமிழர்கள் சந்திரக்கணக்கு நாட்காட்டி முறையினைக் கொண்டவராவர். 'திங்கள்' என்ற தமிழ்ச் சொல் அதனால்தான் சந்திரனையும் குறிக்கின்றது; மாதத்தினையும் குறிக்கின்றது. சந்திரனுக்கு உரிய நாள் திங்கள்கிழமை என்றே பெயர் பெறுகின்றது. பழந்தமிழர்கள் ஒரு நாளினை அந்த நாளுக்குரிய விண்மீனைக் கொண்டே சித்திரை நாள், கார்த்திகை நாள் என்று அழைத்தனர். இன்றளவும் தமிழ்நாட்டில் பெரும்பாலான சாதியாரும் குழந்தைகளின் பிறந்த நாளை நட்சத்திரத்தினை (நாள் மீனை) கொண்டே கொண்டாடுகின்றனர். வேணாட்டு (திருவனந்தபுரத்து) அரச மரபினர் சித்திரை திருநாள், மூலம் திருநாள் என்று பிறந்தநாளின் பெயர் கொண்டே அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பக்தி இயக்கத்தின் எழுச்சிக்குப் பிறகு, ஆரிய நாகரிகத் தாக்கம் காரணமாகத் தமிழர்கள் சில நேரங்களில் சூரியக் கணக்கு முறையினையும் சில நேரங்களில் சந்திரக் கணக்கு முறையினையையும் பின்பற்றத் தொடங்கினார்கள். இதன் விளைவாகத் திங்கள் பிறப்பு நாள், 'மாதப் பிறப்பு' நாளாக மாறிவிட்டது.

பழந்தமிழர்களிடத்தில் முழுநிலவு நாளே மாதத்தின் (திங்கள்) தொடக்க நாளாக இருந்தது. ஆரியரின் சூரிய நாட்காட்டி முறையினைப் பின்பற்றியதால் அந்தத் திங்களுக்குரிய நாள் (நட்சத்திரம்) மாதத்தின் நடுவில் வருவதாயிற்று. கவிஞர் பாரதியார் தனது கட்டுரை ஒன்றில் அயன, விசுக் காலங்களைக் கணிப்பதில் 21 நாட்கள் பிழைபட்டுப் போனதாகவும் இதனால் திருவிழா நாட்கள் மாறி வருவதாகவும் இதனைத் திருத்த வேண்டுமெனவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். தமிழர்களின் சந்திர நாட்காட்டி (சாந்தரமானம்) சூரிய நாட்காட்டி முறையாக (சௌர மானம்) மாற்றப்பட்டதால் வந்த குழப்பம் இதுவாகும்.

கி.பி எழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஆண்டாள் தன்னுடைய திருப்பாவை முதற் பாட்டில்,

மார்கழித் திங்கள் மதிநிறைந்த நன்னாளால்

என்று மார்கழி முழு நிலவு நாளன்று பாவை நோன்பு தொடங்கியதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால், இன்று மார்கழி மாதத்தின் நடுவில்தான் முழுநிலவு நாள் வருகிறது. ஆண்டாளின் கணக்குப்படி மார்கழி முழுநிலவு நாளில் தொடங்கிய பாவை நோன்பு, தை முழு நிலவு நாளுக்கு முந்திய நாள் நிறைவடைகின்றது. மறுநாள் முழுநிலவு நாளாகிய

தைப்பூசம் நாளாகும். அன்று தான் ஆண்டாளின் கூற்றுப்படியே,

பாற்சோறு மூடநெய் பெய்து
முழங்கை வழிவாரக் கூடியிருந்து

குளிருகின்ற நாளாகும். அது பாவை நோன்பின் நிறைவான முப்பதாவது நாளாகும்.

இதுவே பழந்தமிழர்கள் கொண்டாடிய தைப்பொங்கல் திருநாள் ஆகும். தமிழ்நாட்டின் எல்லா ஆற்றங்கரைகளிலும் இன்றளவும் தைப்பூசத் துறைகளும் தைப்பூச மண்டபங்களும் காணப்படுவதே இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். இவ்வகையான நிகழ்வுதான் கோயில் சார்ந்து கேரளத்தில் திருவிழாவாகக் கொண்டாடப் பெறுகின்றது.

தைப்பூசம் போன்றே மாசி மாதத்துச் சிவராத்திரியும், பங்குனி மாதத்து உத்திரமும், சித்திரை மாதத்துச் சித்திரைத் திருவிழாவும் வைகாசி மாதத்து விசாகமும் முழுநிலவு நாட்களாகும்.

இந்த முழு நிலவு நாட்களே தமிழர்களின் திருவிழா நாட்களாகும். இந்தத் திருவிழா நாட்களை எல்லாம் ஆரியச் செல்வாக்கினால் உருவான பக்தி இயக்கம் தனதாக்கிக் கொண்டது. இவற்றுள் மாசி மாதத்து சிவராத்திரி முழுநிலவு நாளைத் தமிழகத்து மக்கள் இன்றளவும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய நாளாக வைத்துள்ளனர். நெல்லை, தூத்துக்குடி, குமரி மாவட்டங்கள் புவியியல் அமைப்பில் வடமேற்குப் பருவ மழையோடு தென்மேற்குப் பருவ மழையினையும் பெறுகின்ற நிலப்பகுதிகளாகும் . எனவே, இந்த மூன்று மாவட்டங்களிலும் பங்குனி மாதத்து உத்திர நாளே நாட்டார்தெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய நாளாக ஆகிவிடுகின்றது.

திருஞானசம்பந்தரின் மயிலாப்பூர் பதிகம் 'தைப்பூசம்', பங்குனி உத்திரம்' ஆகிய இரண்டு நாட்களையும் பக்தி இயக்கம் தன்வயமாக்கிக் கொண்டதை உணர்த்துகின்ற சான்றாகும்.

இதனுடன் குறிப்பிடத்தகுந்த மற்றொன்று வைகாசி மாதத்து விசாக நாள் ஆகும். அந்த நாள் புத்தர் பிறந்த நாளாகும். பின்னாளில் அது முருகனுக்கு (விசாகப் பெருமாளுக்கு) உரியதாக ஆயிற்று. தென்கலை வைணவர்களுக்கு அது நம்மாழ்வார் பிறந்த நாளும் ஆகும்.

திருவிழாக்கள் பொதுவாகத் தமிழ் நிலத்தில் மரபாகத் தெய்வங்களை சார்த்தியே நடைபெறுகின்றன. (விடுதலை நாள், மே நாள், போன்ற சமய சார்பற்ற திருவிழாக்களை தமிழ் சமூகம் இன்னமும்

பண்பாட்டு ரீதியாக உள்வாங்கவில்லை) தமிழ்நாட்டுத் திருவிழாக்களின் பொதுவான கால எல்லை தைமாதம் முதல் ஆடிமாதம் வரையே ஆகும். தமிழகம் வெப்ப மண்டலத்திலுள்ள நிலப்பகுதியாகும். எனவே, வேளாண்தொழில் சார்ந்த பணிகள் பெரும்பாலும் இல்லாத காலப் பகுதியே தமிழர்களின் திருவிழாக் காலமாகின்றது. தமிழகத்து நாட்டார் தெய்வங்கள் (குறிப்பாகத் தாய்த்தெய்வங்கள்) இந்தக் கால அளவில்தான் கொண்டாடப்படுகின்றன.

இந்த வரையறையினைத் தாண்டிய சில திருவிழாக்களும் தமிழ் நாட்டில் உண்டு. இன்று பரவலாகக் கொண்டாடப்பெறும் தீபாவளி நாள் என்பது விசய நகர மன்னர்களின் காலத்தில் தெலுங்குப் பார்ப்பனர் வழியாகத் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த திருவிழா ஆகும். வடநாட்டில் இது சமண சமயத்தைத் சேர்ந்த திருவிழா ஆகின்றது. விஜயநகர அரசு நாட்டார் பண்பாட்டோடு சமரசம் செய்துகொள்ள நேர்ந்தபோது நவராத்திரித் திருவிழாவினைப் (தசரா) பெரிதுபடுத்தியது.

எருமைத்தலை அரக்கனை ஆயுதம் ஏந்திப் போரிட்டு அழித்த கன்னட நிலப்பகுதி கதை சிலப்பதிகாரக் காலத்திலேயே தமிழகத்தில் அறிமுகமாகி இருந்தது. அந்தக் கதையினை விசயநகர அரசமரபு கொண்டாடத் தொடங்கியபோது ஆயுதம் ஏந்திய (தந்தைத் தெய்வச் சார்பு இல்லாத) தமிழகத்தில் தாய்த் தெய்வங்களும் புத்துயிர் பெற்றன. இதன் விளைவாக வைதீகத்துக்கு மாற்றான திருவிழாக்களைத் தமிழ் நாட்டார் மரபு தனது வலிமையான பண்பாட்டுக் கருவியாகக் காப்பாற்றிக் கொண்டிருக்கின்றது. அரசியல் வரலாறும் சமூக வரலாறும் மாற்றங்களை சந்திக்கின்றபோது அம்மாற்றங்களின் பண்பாட்டு வெளிப்பாடாக இந்த திருவிழாக்களே அமையும்.

10. வைதீகத்தின் இருண்டமுகம்

தமிழ்ச் சமூகத்தில் துறவு என்பது ஆணுக்கு மட்டுமே உரிய வாழ்நெறியாகக் கருதப்படுகிறது. பெண் உறவை நீத்த ஆணுக்கான மரியாதை நம் சமூகத்தில் நிறையவே உண்டு. சமணச் சார்புடைய திருவள்ளுவரும் 'துறந்தார்' என்னும் பெயரில் ஆண் துறவிகளின் பெருமையை விரிவாகவே கொண்டாடியுள்ளார்.

மாறாக, ஆண் உறவு வேண்டாம் என்று வாழும் பெண்களுக்கு நம் சமுதாயத்தில் உரிய மரியாதைகூட கிடைப்பதில்லை. நெடுங்காலம் இதுவே வாழ்நிலையாக இருந்தபோது, காலனிய ஆட்சிக்குச் சற்று முன்னர், தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த கத்தோலிக்கக் கிறிஸ்தவம் மீண்டும் பெண் துறவை இங்கு அறிமுகப்படுத்தியது. பெண் துறவிகள் கல்வி, மருத்துவம் ஆகிய சேவைகளோடு இணைக்கப்பட்டனர்.

தமிழ்நாட்டில் பெண் துறவு பழிப்புக்குள்ளான கதையை மிக நுட்பமாகக் காண வேண்டும். தமிழ்நாட்டுச் சிவன் கோவில்கள் சிலவற்றில் தனித்துவமான ஒரு திருவிழா கொண்டாடப்படுகிறது. அதாவது இறைவனை(சிவனை) அடைய இறைவி(அம்மன்) தவம் இருப்பதாகவும் தவத்தின் முடிவில் இறைவன் மனமிரங்கி, கோயிலுக்கு வெளியே ஒரு இடத்தில் காட்சி கொடுப்பதாகவும் இத்திருவிழா நடத்திக் காட்டப்படுகிறது. நெல்லை மாவட்டத்தில் திருநெல்வேலி, சங்கரன் கோவில் ஆகிய இரண்டு இடங்களில் இத்திருவிழா பெரிய அளவில் கொண்டாடப்படுகிறது.

இந்த இரண்டு இடங்களில் திருநெல்வேலி அப்பர், சம்பந்தரால் பாடப்பெற்ற ஆகம வழிப்பட்ட தொன்மையான கோவிலாகும்.

நெல்லை மாவட்டத்தின் மேற்கு பகுதியிலுள்ள சங்கரன்கோவில் இறைவன் சங்கர நாராயணன் என்று அழைக்கப்படுகிறார். கல்வெட்டுக்களில் இப்பகுதி தென் கல்லக நாடு என்று அழைக்கப்படுகிறது. இந்நாட்டின் தலைமைத் தெய்வமான கல்லக நாடியம்மனுக்குப் புளியங்குடியில் ஒரு கோவில் உள்ளது.

சங்கரன் கோவில் இப்பொழுது நெல்லை மாவட்டத்தில் பெரிதும் கொண்டாடப்படும்சிவத்தலமாகும். ஆடி மாதத்தில் கொண்டாடப்படும் ஆடித்தபசு என்னும் திருவிழாவில் ஒரு இலட்சத்துக்கு மேற்பட்ட மக்கள்

கூடுகின்றனர். இறைவி (அம்மன்) தவம் செய்து அவருக்கு இறைவன் சங்கரனார் அருட்காட்சி கொடுப்பதே இத்திருவிழாவின் உச்சக் கட்ட நிகழ்ச்சியாகும். இக்கோவிலைப் பற்றியோ இத்திருவிழாவினைப் பற்றியோ தொல்லிலக்கியக் குறிப்புகளோ கல்வெட்டுக் குறிப்புகளோ கிடைக்கவில்லை. எனவே, இக்கோயிலைப் பழைய சிவன் கோவில் என்று கோயில் ஆய்வாளர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை.

இக்கோயிலில் தனித்துவமான பிற கூறுகளைக் கவனிக்க வேண்டும். இக்கோயிலில் அடியவர்களுக்குப் பிரசாதம் (இனிமம்) ஆக பாம்புப் புற்றுமண்ணே வழங்கப்படுகிறது. நெல்லை, தூத்துக்குடி மாவட்டங்களில் வீட்டுக்குள் பாம்பு போன்ற நச்சுயிரிகளின் நடமாட்டம் தென்பட்டால் இக்கோயிலுக்கு நேர்ந்து கொள்கின்றனர். நேர்த்திக்கடனாக வெள்ளித்தகட்டால் ஆன பாம்பு, தேள் உருவங்களைக் காணிக்கையாகச் செலுத்துகின்றனர். இக்கோயிலுக்குள் அமைந்த தெப்பக்குளம் நாக தீர்த்தம் என்றே வழங்கப்படுகிறது.

இது போன்ற ஐயத்துக்கிடமான தோற்றக் கூறுகளை உடைய கோயில்கள் பெரும்பாலும் பிற சமயத்தவரிடமிருந்து பறிக்கப்பட்டதாகும். பிற சமயத்தவர்கள் என்போர் பெரும்பாலும் பௌத்தர்களும் சமணர்களும் ஆவர். பௌத்த சமயம் கி.பி 10 ஆம் நூற்றாண்டுக்குள் தமிழ்நாட்டின் தென்பகுதியிலிருந்து மறைந்து விட்டது. எனவே, இக்கோயில் சமணர்களிடமிருந்து பறிக்கப்பட்டது என்பதனைக் கருதுகோளாக வைத்துக்கொள்ளலாம்.

தமிழ்நாட்டுத் திருவிழாக்களிலும் தவம்செய்யும் அம்மன்மார் பெரும்பாலும் வெள்ளை சார்த்தியே தவக்கோலக் காட்சி தருகின்றனர். வெள்ளை சார்த்துதல் என்பது வெண்ணிறத் துணி சார்த்துதல் அல்லது வெண்ணிறத் திருநீற்றுக் காப்பு சார்த்துதல் என இரண்டு வகையில் அமைகிறது.

வெள்ளை நிறத்துக்கும் துறவுக்கும் உரிய ஒரே தொடர்பு தமிழ்நாட்டுச் சமய வரலாற்றில் (கத்தோலிக்கம் தவிர) சமணத்துக்கு மட்டுமே உரியதாகும். கந்தி, கவுந்தி, ஆர்யாங்கனை, குரத்தியடிகள் ஆகிய பெயரோடு சமணப் பெண் துறவிகள் அழைக்கப்பட்டதனை நிகண்டுகள் பேசுகின்றன. இன்றும் சமண மதத்துப் பெண் துறவிகள் வெண்ணிறச் சேலையும் வெள்ளை முழுக்கை சட்டையுமாக வாழ்கின்றனர். தமிழ்நாட்டில் சமணப் பெண் துறவிகள் மிகக் குறைவு. கர்நாடகத்தில் இவர்களை மிக அதிகமாக பார்க்கலாம். சமணத்தில்

பொதுவாக துறவு நிலைக்கான கட்டுப்பாடுகள் மிகமிக அதிகம். தலை மழிப்பு, வெள்ளாடை, அணிகலன்களையும் சொத்துக்களையும் முழுவதும் விட்டு விடுதல் ஆகியவற்றோடு ஆண் குழந்தைகளைத் தொட்டுத் தூக்கக் கூடத் தடை விதிக்கப்பட்டுள்ளது. கல்வி உரிமை மட்டுமே முழுமையாக வழங்கப் பட்டுள்ளது. எனவே, வெள்ளாடை உடுத்திய தவம் என்பது சமணத்திலிருந்து வைதீகம் பெற்றுக் கொண்ட நெறியாகும்.

சங்கரன் கோயில் ஒரு நாக வழிபாட்டுத் தலம் என்பதனைப் புற்றுமண்ணும் நாகதீர்த்தமும் நமக்கு உணர்த்துகின்றன. சமண சமய தீர்த்தங்கரர் 24 பேரும் வணக்கத்துக்கு உரியோர்கள். அவர்களில் பார்சுவநாதர், சுபார்சுவநாதர் ஆகிய இரண்டு தீர்த்தங்கரர்களின் சிற்பங்களில் அவர்களின் தலைமீது நாகம் குடைபிடிப்பது போன்ற வடிவமைப்பினை நிறையவே காணலாம். இவர்கள் இருவரின் பார்சுவநாதர் தலைமீது ஐந்து தலைநாகமும் சுபார்சுவநாதர் தலைமீது ஏழுதலை நாகமும் குடை பிடித்திருக்கும். இவற்றுள் சங்கரன்கோவிலில் வழிபடப் பெற்ற தீர்த்தங்கரர் யார் என்பது அடுத்த கேள்வியாகும். இந்த இடத்தில் நெல்லை மாவட்டத்தில் பெருக வழங்கும் ஒரு தாலாட்டுப் பாடல் நமக்குத் துணை வருகிறது.

சங்கரனார் கோயிலிலே
சன்னதியில் புன்னைமரம்
அதிலே குடியிருக்கும்
அஞ்சு தலை செந்நாகம்

இதிலிருந்து சங்கரன்கோவிலில் வழிபடப் பெற்றவர் பார்சுவநாதரே என்று கொள்ளலாம்.

இதை வலுப்படுத்தும் இன்னொரு சான்றையும் பார்க்கலாம். சமண மதத்தின் தீர்த்தங்கரர் 24 பேருக்கும் ஒவ்வொரு இலாஞ்சனை (இலக்கினை) உண்டு. அதிலே, பார்சுவநாதர் சிற்பத்தில் அடிப்புறத்தில் பாம்பு அவரது இலக்கினையாக காட்டப்பட்டுள்ளது.

(ஏனையோருக்கு நிலாப் பிறை, சங்கு, மான் போன்றவை காட்டப்பெற்றிருக்கும்.)

மேற்குறித்த செய்திகளால் சங்கரன் கோயில் பார்சுவநாதர் கோயிலாக இருந்து பின்னர் வைதீகத்துக்கு (இந்து மதத்திற்கு) மாற்றப் பட்ட கோவிலாக இருக்க வேண்டும். கி.பி 13 ஆம் நூற்றாண்டோடு தென் தமிழகத்தில் சமணத்தின் சுவடுகள் முழுவதுமாக அற்றுப் போகின்றன.

எனவே, அதற்கு பின்னரே இந்த மாற்றம் மெல்ல மெல்ல நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். சங்கராபரணம் என்ற பெயரில் சைவமும், ஆதிசேடன் என்ற பெயரில் வைணவமும் பாம்பு வழிபாட்டைத் தனக்குள் கொண்டுள்ளன. எனவே, சங்கரரும் நாராயணருமாக இந்த கோயிலைச் சமணத்திலிருந்து பறித்துக் கொள்வது எளிதாக போயிற்று.

சமணக் கோயில் வைதீகத்தால் பறிக்கப்பட்டு இந்து கோவில் ஆனதற்கு இருபதாம் நூற்றாண்டு எடுத்துக்காட்டு நாகர்கோவில் நாகராஜா கோவில் ஆகும். சுமார் ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்பு வரை அக்கோயிலில் சமணத் துறவிகள் இருந்தனர். இன்றும் அக்கோயில் தூண்களிலுள்ள சிற்பங்கள் தீர்த்தங்கரர் சிற்பங்களே. அக்கோயில் சமணக் கோயிலாக இருந்தமைக்கான சான்றுகளாக அச்சிற்பங்கள் எஞ்சி நிற்கின்றன.

11. பண்பாட்டின் வாழ்வியல்

தமிழ்நாட்டின் சமூக வரலாற்றினையும் பண்பாட்டு வரலாற்றினையும் கண்டுணர்வதற்குத் துணை நிற்கும் சான்றுகளில் குறிப்பிடத்தகுந்தது தாய்த்தெய்வ வழிபாடாகும். தமிழ்நாட்டில் வணங்கப்பெறும் தாய்த்தெய்வங்களில் மாரியம்மன், காளியம்மன், பொன்னியம்மன், இசக்கியம்மன், பத்திரகாளியம்மன் போன்றவை போல குறிப்பிடத்தகுந்த ஒரு தெய்வம் 'உலகம்மன்' ஆகும். நெல்லை மாவட்டத்தில் பெண் மக்கள் பெயர் வழக்குகளில் உலகம்மாள் என்றும் ஆண் மக்கள்பெயர் வழக்குகளில் உலகநாதன் என்றும் இப்பெயர் காணப்படுகிறது.

தமிழகத்தில் வடபகுதியில் தஞ்சை, திருச்சி மாவட்டங்களில் லோகநாயகி, லோகம்மாள், என்ற பெயர்வழக்குகள்காணப்படுகின்றன. பொதுவாக இப்பெயர் வழக்கு பார்ப்பனர் அல்லாதோர்க்கு இடையில்தான் காணப்படுகின்றது. தமிழகத்தில் சில பகுதிகளில் 'பட்டத்தரசியம்மன்' என்ற பெயரில் ஒரு தெய்வம் காணப்படுகின்றது.

உலகத் தலைமையினைக் கொண்டாடும் இந்தப் பெயர் வழக்கில் பெண் பெயராக 'உலகநாயகி' இருப்பதுபோல ஆண் பெயராக 'உலக நாயகன்' என்பது காணப் பெறவில்லை. 'உலகநாதன்' என்ற பெயரே காணப்படுகிறது. பொதுவாகக் கல்வெட்டுக்களில் 'அரசன் எல்லா நிலத்தையும் வெற்றி கொண்டான்' என்பதைக் குறிக்க சில தொடர்கள் காணப்படுகின்றன.

> திருமால் போலப் பெருநிலச் செல்வியும்
> தனக்கே உரிமை பூண்டமை மனக் கொள

என்பது முதலாம் இராசராசனின் மெய்கீர்த்தியாகும். அவனுக்குப் பின் வந்த சோழ அரசர்களின் மெய்கீர்த்திகள் அனைத்துமே 'பூமடந்தை, நிலமடந்தை' ஆகிய சொற்களால் அரசன் நிலம் என்னும் பெண்ணின் மீது முற்றுரிமை செலுத்தினான் என்று தவறாமல் குறிப்பிடுகின்றன.

சோழ அரசர்களின் மனைவியர்களின் பெயர்கள் அவனி முழுதுடையாள், புவன முழுதுடையாள், உலக முழுதுடையாள், தரணி முழுதுடையாள், மூவுலகுடையாள், திரிபுவனமாதேவி' என்றே குறிக்கப் பெறுகின்றன. நிலத்தின் மீதான முழுதுடைமையினைப் பெயரளவி

லேனும் அரசியர் உரிமை கொண்டாடினர். அல்லது அரசர்கள் தங்கள் மனைவியர் பெயரின் மூலம் நிலத்தின் மீதான தங்கள் முழு அதிகாரத்தைப் பறைசாற்றிக் கொண்டனர் என்பதே இதன் பொருளாகும். அரசர்கள் புதைக்கப்பட்ட அல்லது எரிக்கப்பட்ட இடத்தில் பள்ளிப்படை ஆலயங்கள் எழுப்பும் வழக்கத்தைச் சோழ அரசர்கள் தொடங்கி வைத்தனர். முதலாம் ஆதித்தனின் பள்ளிப் படைக்கோயில் ஆதித்தேசுவரம் என்றும் அரிஞ்செய சோழனின் பள்ளிப்படைகோயில் அரிஞ்சிகை ஈசுவரம் என்றும் வழங்கப்பட்டன. முடிசூடி ஆண்ட எல்லா அரசர்களுக்குமே பள்ளிப்படைக் கோயில்கள் எழுப்பப் பட்டிருக்க வேண்டும். ஆனால், அவற்றை அடையாளம் காண இயலவில்லை. அரசர்களைப் போலவே அரசியர்க்கும் சிறு அளவிலேனும் பள்ளிப்படைக் கோயில்கள் எழுப்பப் பெற்றிருக்க வேண்டும். ஆண்களின் பள்ளிப்படை(சமாதி) மீது சிவலிங்கத் திருமேனி நாட்டுவது போல,பெண்களின் பள்ளிப்படை(சமாதி) மீது சிவலிங்கத் திருமேனி நாட்டுவது வழக்கில்லை. எனவே, அவை ஆகம ரீதியாக ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டு சிவன் கோயிலாகும் வாய்ப்பு இல்லாமல் போயிற்று.

இவ்விடத்தில் குறிக்கத்தகுந்த மற்றுமொரு செய்தி, கைம்பெண் ணாக இறந்த பெண்களை தெய்வமாகத் திருநிலைப்படுத்தும் மரபு நமது குடும்பங்களிலும் இன்றுவரை இல்லை. எனவே, அரசன் மனைவி யாக இருந்தாலும் மங்கலப்பெண்ணாக இருந்தால் மட்டுமே பள்ளிப் படைகள் எழுப்பப்பட்டிருக்க வேண்டும். பொதுவாகப் பெண்கள் அம்மை நோயினால் இறந்திருந்தால் அவர்கள் மாரியம்மனாகத் திரு நிலைப்படுத்தபடுவது மரபாகும்.

இதற்கு அரசன் வீட்டுப் பெண்களும் விலக்கில்லை. சோழப் பெருந்தேவி ஒருவரின் பள்ளிப்படை கோயிலாக சமயபுரம் மாரி யம்மன் கோயில் இருக்க வேண்டும் எனப் பண்பாட்டு ஆய்வாளர்கள் மதிப்பிடுவர்.

பெருஞ்சாலை, ஊர்தி, பாலங்கள் என்றவாறு போக்குவரத்து வசதியற்ற அக்காலங்களில் அரசர்களோ அரசியரோ பிற ஊர்களில் இறந் திருந்தால் அங்கிருந்து தலைநகருக்கோ அரண்மனைக்கோ கொண்டு வர வாய்ப்பில்லை. நெடுந்தொலைவு சென்று நடந்த போர்களில் அரசன் இறந்திருந்தாலும் இதே நிலைதான். எனவேதான் சோழர் காலக் கல்வெட்டுக்கள் 'தொண்டைமான் ஆற்றூர்த் துஞ்சிய தேவர்,

'காஞ்சிபுரத்து பொன்மாளிகைக் துஞ்சிய தேவர்,' என்று அரசர்கள் இறந்த இடங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. அருப்புக்கோட்டைக்கு அருகிலுள்ள சுந்தரபாண்டியம் என்னும் ஊரிலுள்ள கோயில் சோழன் தலை கொண்ட கோவீரபாண்டியனின் அண்ணன் சுந்தரபாண்டியனின் பள்ளிப் படைக்கோயில் என்று கல்வெட்டு அறிஞர் வேதாசலம் கண்டு பிடித்துள்ளார். எனவே, இதன் காலம் கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டு ஆகும்.

நெல்லை மாவட்டத்தில் வள்ளியூரில் ஒன்றும் தாழையூத்து அருகில் ஒன்றுமாக இரண்டு பெண் தெய்வக் கோயில்கள் 'மூணாங் கொண்ட அம்மன்' என்ற பெயரில் விளங்குகின்றன. வள்ளியூரில் இத்தெய்வப் பெயரினை ' மூன்று யுகங் கொண்ட அம்மன்' என்றும் வழங்குகின்றனர். இப்பெயர் வழக்கு 'மூன்றுலகம் கொண்ட' என்பதன் திரிபாடு. மூன்றுலகம் கொண்ட என்பது மூவுலகுடையாள், திரிபுவனமுடையாள் என்ற பெயர்களின் மாற்று வடிவமாகும். எனவே அரசமாதேவியரின் பள்ளிப்படைக் கோயில்கள் தமிழகத் தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டில் ஒரு பங்கினைப் பெற்றுள்ளன எனலாம். பட்டத்தரசி அம்மன் என்ற பெயர் வழக்கினையும் அவ்வாறே கொள்ள வேண்டும்.

12. கூலமும் கூலியும்

தமிழகத்திலிருந்து ஆங்கிலத்துக்குப் போன சொற்களை நினைத்துப் பெருமை கொள்கிற தமிழர்கள் நிறைய உண்டு. அரிசி, கட்டுமரம், மிளகுத் தண்ணீர் ஆகியவற்றோடு ஆங்கிலத்திற்குப் போன சொற்களில் ஒன்று கூலி (Coolie) என்பதாகும். ஆக்ஸ்போர்டு அகராதி இந்தச் சொல்லிற்கு 'இந்திய, சீனத் தொழிலாளி' என்று பொருள் சொல்கின்றது. இந்தச் சொல்வழக்கு ஆங்கிலேயர்களால் இழிவாக வழங்கப்பட்டதுமுண்டு.

இந்தச் சொல்லின் வேர் சொல் 'கூலம்' என்பதாகும் இதற்குத் 'தானியம்' 'என்பது பொருள். செய்கின்ற வேலைக்கு அன்றன்று தானியங்களை (கூலத்தை)ப் பெறுபவர் கூலியாவர். கூலி என்ற சொல்லிற்கு மாற்றாக ஊதியம், சம்பளம் ஆகிய சொற்கள் பிற்காலத்தில் வழங்கப்பட்டன. சம்பளம் என்பது சம்பா நெல்லும் அளத்து உப்பும் உழைப்புக்குப் பதிலாகப் பெற்றதைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். பணப் பொருளாதாரம் பெரிதாக இல்லாமல் பண்டமாற்றுப் பொருளாதாரம் நிலவிய வேளாண்மைச் சமூகக் காலத்தில் ஏழைத் தொழிலாளர் பெற்றதே 'கூலியாகும். பிற்காலத்தில் கூலி வேலை செய்யும் ஏழை மக்களைக் குறிக்கவும் 'கூலி' என்ற சொல் பயன்பட்டது. மேலோர் மரபில் ஏழ்மை நிலையினை மட்டுமல்லாமல் சமூக மரியாதை பெறாதவர்கள் என்பதனையும் இந்தச் சொல் உணர்த்துகின்றது.

வேளாண்மைப் பொருளாதாரம் செழித்திருந்த காலத்தில், பொருளாலும் சாதியாலும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள், மாதச் சம்பளம் பெற்றதில்லை. மாதச் சம்பளம் என்பது காலனிய ஆட்சியாளர்கள் வந்த பின் ஏற்பட்ட அரசு நடைமுறையாகும். அதற்கு முந்திய காலத்தில் நெல், பிற தானியங்கள், பால், கள் போன்ற பொருள் உற்பத்தியோடு தொடர்புடைய மக்கள் தங்களுக்குள் தங்கள் பண்டங்களை மாற்றிக் கொண்டனர்.

கோயில் பண்பாடு வளர்ந்தபோது வேளாண்மைப் பொருளாதாரம் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டது. இக்காலக் கட்டத்தில்தான் துணைக்கருவிகள்செய்தல், கருவிகளை(இசைக்கருவிகள், உழவுக்கருவிகளை)ப் பழுது நீக்குதல், முடிதிருத்தல், சலவை செய்தல் என்பன

போன்ற புதிய சேவைத் தொழில்களும் அவைக்கான சேவைச் சாதிகளும் உருவாக்கப்பட்டன. உழுதொழிலாளியாகவும் மருத்துவராகவும் தோலால் ஆன இசைக் கருவிகள் செய்பவராகவும் அவற்றைப் பழுதுபார்ப்பவராகவும் இருந்த பறையர் சாதியார் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டனர். கால்நடை களை மேய்த்துப் பால் உற்பத்தி செய்து வந்த இடையர்கள் கோயில் விளக்கிற்கு நெய் கொடுப்பதற்காகக் கோயிலுக்குரிய ஆடுகளையும் மாடுகளையும் பேணும் சாதியாகக் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டனர். இவ்வகையில் சில உற்பத்திச் சாதிகளைக் கோயில்களின் அதிகார மையம் சேவைச் சாதிகளாக மாற்றியது வரலாற்று நிகழ்வாகும்.

சமூக அதிகாரத்தினையும் ஆன்மீக அதிகாரத்தையும் கோயில் நிர்வாகத்தையும் கையில் எடுத்துக்கொண்ட பார்ப்பனர்கள் புரோகித சேவைச் சாதியாரே. அவர்கள் மட்டும் தங்களுடைய வேலைக்காக மன்னர்களிடம் 'நிரந்தரக் குடியிருப்பு வசதியினையும், நஞ்சை நிலங்களின் மேலாதிக்க உரிமையினையும் நிரந்தரமாகப் பெற்றுக் கொண்டு விட்டனர். கிராமங்களிலும் கோயில்களிலும் பணி செய்த சேவைச் சாதிகள் (இடையர் தவிர) ஆண்டு மானியமாக நெல்லையும் பிற தானியங்களையும் கூலியாகப் பெற்றுக் கொண்டனர்.

அவர்களுக்குத் தரப்பட்ட மானியம் 'துடவை' எனப்பட்டது. எளிய மக்கள் தங்களுக்கு கிடைக்க சிறுசேவைகளுக்காக நெல்லையே கூலியாகச் செலுத்தினர். எடுத்துக்காட்டாக ஆற்றைக் கடக்க ஓடம் செலுத்துபவருக்குத் தரப்படும் கூலி 'ஓடக்கூலி' யாகும்.

கோயில் ஆடுகளையும் மாடுகளையும் பேணி வளர்த்த, கோயில் விளக்கிற்கு நெய் அளந்த, இடையர்களுக்கு சேவைக்காக கூலியோ மானியமோ கிடையாது. அந்த வேலை 'வெட்டி' வேலையாகும். எனவே, கல்வெட்டுக்களில் அவர்கள் 'வெட்டிக்குடிகள்' என அழைக்கப்பட்டனர். அவர்களுக்கான ஊதியம் ஆடு,மாடுகளின் இனப்பெருக்கத்தால் கிடைக்கும் கன்றுகளேயாகும். 'வெட்டிக்குடி இடையன்' என்னும் சொற்றொடரைத் தமிழ்க் கல்வெட்டுக்களில் பரவலாகக் காணலாம்.

இவர்களைப்போலவே இடுகாட்டிலும் சுடுகாட்டிலும் சேவை செய்யும் 'வெட்டியான்' என்ற பெயருடைய பணியாளருக்கு உடனுக் குடன் ஊதியம் தரப்படுவதில்லை. ஆண்டு ஊதியமாகத்தான் பணி செய்யும் குடிகளிடமிருந்து நெல்லினைப் பெற்றுக்கொள்ளலாம்.

இவர்களைப் போலவே தானிய அறுவடைக் களத்தில் யாழிசைத்துப்பாடு பாடும் பாணர்களுக்கும் அந்த ஒரு பொழுதில் தரப்படும் தானியமே அந்த ஆண்டு முழுவதுக்குமான ஊதியமாகும்.

அரசதிகாரத்திற்கு நேரடியாகச் சேவை செய்யாத, சிற்றூர்களில் வாழ்ந்த கொல்லரும் தச்சரும் குடிமக்களிடமிருந்து ஆண்டு ஊதியமாகவே தானியங்களைப் பெற்றனர். ஆனால், இச்சிற்றூர் அமைப்புகளில் ஒரு நுட்பமான பண்பாட்டசைவு நிகழ்ந்தது. வெள்ளத்தாலோ வறட்சியாலோ பஞ்சம் ஏற்படும் காலங்களில் விளைச்சல் எதுவுமில்லாமல் போய்விடலாம். அவ்வகையான நேரங்களில் ஊரின் எளிமையான குடிமக்கள் தங்கள் தேவையினைச் சுருக்கிக்கொண்டு கொல்லருக்கும் தச்சருக்கும் அவர்களை போன்ற முடிதிருத்தும் தொழிலாளி, சலவை தொழிலாளி போன்றவர்களுக்கும் உயிர் வாழ்வதற்கு மட்டும் தேவையான குறைந்தளவு தானியங்களைக் கொடுத்து உதவுவது வழக்கம். இதற்கு 'உசைகூலி' என்று பெயர். அதாவது அடுத்த பருவத்திற்குத் தேவையான உடல் வலிமையேனும் அவர்களுக்கு இருக்க வேண்டும். இதற்காகத் தங்கள் உடல் நலத்தை காத்துக்கொள்ள அவர்களுக்குத் தரப்படும் குறைந்தபட்சக் கூலியாகும் இது. இந்த வழக்கம் காலனி ஆட்சி நடைபெற்ற பொழுதுகூட உயிரோடிருந்தது.

கோயிலுக்குள்ளாக மட்டும் பணி செய்தவர்களில் பார்ப்பனப் புரோகிதர்களும் பார்ப்பன உதவியாளர் (பரிசாரகர்) மடைப்பள்ளி பணியாளர், இசைக்காரர்கள் (சின்ன மேளம்) ஆகியோரும் நாள் தோறும் சோற்றுக்கட்டியினையும் ஊதியமாகப் பெற்றனர். திருவிழாக்காலங்களில் மட்டும் அந்த உரிமையினை மற்றவர்கள் பெற்றனர்.

13. தொல்லியல் ஆய்வுகள்

தொல்லியல் துறையைப் பற்றி ஒரு பழமொழி உண்டு. வரதட்சணை இல்லாத அழகான மணமகள்’ என்று. அதனால் பெரிதும் படித்தவர்களாலேயே கவனத்தில் கொள்ளப்படாத துறை இது. ஆனால், தொன்மையான கிரேக்க நாகரிகத்தைப் பார்த்துப் பொறாமை கொண்ட ஐரோப்பிய சமூகம் தொல்லியல் ஆய்வுகளில் நாட்டம் கொள்ளத் துவங்கியது வரலாறு.

இந்தியாவில் காலனி ஆட்சியாளர்களே இந்த ஆர்வத்தைப் பதிய வைத்தனர். ஹரப்பா நாகரிகம், அரிக்கமேடு கண்டுபிடிப்பு எல்லாம் காலனி ஆட்சிக் காலத்தில்தான் நடைபெற்றன.

தமிழ்நாட்டில் தஞ்சையை மையமாகக் கொண்டு 'தொல்லியல் ஆய்வுக்கழகம்' என்ற அமைப்பு 20 ஆண்டுகளாக இயங்கி வருகிறது. இது அரசு சாரா அமைப்பாகும். இதன் செயல்பாடுகளின் விளைவாக 1905 இல் நிறுத்தப்பட்ட ஆதிச்சநல்லூர் அகழாய்வு 2005 இல் மீண்டும் தொடங்கப்பட்டது. சத்தியமூர்த்தி, நம்பிராசன், அறவாழி ஆகிய அறிஞர்கள் இதில் பங்கேற்றனர். வழக்கம்போலவே மைய அரசின் இந்த அகழாய்வுப்பணி அறிக்கை தமிழில். இதுவரை வெளியிடப்படவில்லை. 150 ஏக்கர் பரப்பளவுள்ள ஆதிச்சநல்லூரில் 600 சதுர அடிப் பரப்பில் மட்டுமே இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது. இந்த குறுகிய பரப்பிலேயே 165 தாழிகள் இப்போது கண்டெடுக்கப்பட்டுவிட்டன. அவை ஒன்றன் கீழ் ஒன்றாக மூன்று அடுக்குகளாகக் காணப்பட்டன. இப்படி இன்னும் எத்தனை 'கால அடுக்குகள்' தோண்டப்படாமலேயே இருக்கின்றன என்று தெரியவில்லை. (ஒரு அடுக்கு என்பது ஒரு காலத்தைக் குறிக்கும்.) ஆனால், முந்தைய (1905) அகழ்வாய்வாளர்களான டாக்டர் ஜேகோர், அலெக்சாண்டர் ரீய் ஆகியோருக்குக் கிடைத்த வெண்கலப் பொருட்களில் ஒன்றுகூட இந்த ஆய்வில் கிடைக்கவில்லை (செம்பாலான ஒரு குழந்தை வளையலைத் தவிர).

2005 அகழாய்வு விவாதப்புயல் ஒன்றையும் துவக்கி வைத்தது. கண்டுபிடிக்கப்பட்ட பானை ஒன்றின் உட்புறமாக பிராமி எழுத்துகள் இருந்ததாக முதலில் பத்திரிக்கைச் செய்தி வந்தது. அதைக் கண்டு தமிழ் ஆர்வலர்கள் வானத்துக்கும் பூமிக்குமாகக் குதித்தனர். பானை

ஓட்டின் உட்புறமாக எழுத்து இந்தியாவில் இதுவரை எங்கும் கண்டு பிடிக்கப்படவில்லை.

எலும்பும் சாம்பலும் படிந்த கீறல்களையே இவர்கள் பிராமி எழுத்துகளாக வாசித்துவிட்டனர் என்பதுதான் உண்மை. ஐந்தாண்டுகள் கழித்து ஆர்வக்கோளாறு காரணமாக ஏற்பட்ட இத்தவறினை அரைகுறையாக ஒப்புக்கொண்டனர். ஆனால், ஆதிச்சநல்லூர் நாகரிகத்தை கரிம வேதியியல் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தி கி.மு 8 ஆம் நூற்றாண்டுக்குக் கொண்டு சென்றது இந்த ஆய்வின் சாதனையாகும். (முந்தைய ஆய்வுகள் ஆதிச்சநல்லூர் நாகரிகத்தைச் சங்ககாலத்தில் கி.மு. 3 ஆம் நூற்றாண்டில் நிறுத்தியிருந்தன.)

2005 அகழ்வாய்வுக்குப் பின்னரும் ஆதிச்சநல்லூர் மக்கள் பேசிய மொழி எது? என்ற கேள்விக்கான விடை இன்னும் எஞ்சியே நிற்கிறது. ஆதிச்சநல்லூர் புதைமேட்டில் குடியிருப்புப் பகுதிகளைக் கண்டறிவதற்கான முயற்சியும் முழுமையாக வெற்றி பெறவில்லை. இந்த மேட்டின் உட்புறமாக ஆற்றங்கரை ஓரமாக அமைந்திருக்கும் இரண்டு ஏக்கர் நிலப்பகுதி தொல்லியல் ஆய்வாளர்களால் இன்னமும் தீண்டப்படாத பகுதியாகவே உள்ளது. ஆதிச்சநல்லூர் நாகரிகத்தின் வியப்புக்குரிய செய்தி அங்கு வாழ்ந்த மக்கள் உலோகவியலில் பெற்றிருந்த அறிவாகும். இரும்பு, செம்பு மற்றும் கலப்பு உலோகமான வெண்கலம் ஆகியவற்றை அந்த மக்கள் பயன்படுத்தியிருக்கின்றனர். அந்த அறிவு குறித்து எந்தக் கூடுதலான தகவலையும் 2005 ஆய்வு தரவில்லை. மாறாக, புதைமேடு ஆக்கப்படுவதற்கு முன் இந்த இடம் தாதுச்சுரங்கமாக இருந்தது என்கிற ஒரு தகவலைத் தந்துள்ளார்கள்.

ஆதிச்சநல்லூருக்கு நேர் வடக்கே வல்லநாட்டு மலையில் கருங்காலி ஓடைக்கு இருபுறமாகவும் இருக்கிற 200 ஏக்கர் பரப்பளவுள்ள தொல்லியல் தளத்தை மைய ஆய்வுக்குழு கண்டுகொள்ளவே இல்லை என்பது வருந்தத்தக்கது.

தமிழகத்தில் வேறு சில இடங்களில் நடந்த ஆய்வுகள் நம்பிக்கையும் மகிழ்ச்சியும் அளிப்பனவாக உள்ளன. முதலாவது ஆண்டிப் பட்டிக்கு அருகில் பிராமி (தமிழி) எழுத்தில் அமைந்த நடுகற்களின் கண்டுபிடிப்பாகும். தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக மாணவர்களே இதை கண்டுபிடித்தனர். இந்த நடுகல் ஒன்றில் ‘ஆகோள் என்ற சொல் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. இது தொல்காப்பியர் பயன்படுத்திய சொல் லாகும். ‘வேயே புறத்திறை ஊர்கொலை ஆகோள்’ என்பது தொல்காப்பிய

கூற்றாகும். தொல்காப்பியம் வழக்கு மொழிக்கு முதன்மை தந்ததற்கு இதுவே சான்றாகும். தமிழ் எழுத்து மக்கள் புழங்கிய எழுத்தல்ல அது மேலோர் மரபு சார்ந்தது என்ற பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி போன்றோரது கருத்தை இந்தக் கண்டுபிடிப்பு தகர்த்தெறிந்தது.

அடுத்து, மிக அண்மைக்காலத்தில் பழனிக்குத் தெற்கே 20 கி.மீ தொலைவில் 'பொருந்தல்' என்ற இடத்தில் ஒரு அகழாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது. பேராசிரியர் கா. இராஜன் இந்த ஆய்வை முன்னின்று நடத்தினார். ஒரே ஆய்வுக்குழுவில் 7500 மணிகள் கண்டெடுக்கப்பட்டது. ஆங்கிலத்தில் 'Cornelian Beads' என வழங்கும் இவற்றை தமிழில் 'சூது பவளம்' என்பார்கள். இந்தக் கற்கள் தமிழ் நாட்டில் கிடைப்பதில்லை. குஜராத்திலிருந்து கொண்டுவரப்பட்டதாக இருக்கலாம். கேரளத்தின் வழியாக ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கு ஏற்றுமதி செய்வதற்காக இந்தக் கற்கள் இங்கே மணிகளாகச் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கருதப்படுகிறது. பொருந்தல் தமிழக-கேரள வணிகப்பாதையில் அமைந்திருந்தது குறிப்பிடத்தக்கது.

'பொருந்தில்' என்ற ஊர்ப்பெயர் சங்க இலக்கியத்திலேயே காணப்படுகிறது. எனவே, இது சங்க கால நாகரிகத்தைக் காட்டும் கண்டுபிடிப்பு என்பதில் ஐயமில்லை.

இந்தியாவில் ஆய்வுக்குரிய தொல்லியல் தளங்களாக 3500 தளங்களை மைய அரசு பட்டியலிட்டுள்ளது. ஆனால், தமிழகத்தில் மட்டுமே 5000 தளங்கள் வரை உள்ளன என்பது கள ஆய்வாளர்களின் நம்பிக்கையாகும். இந்தத் தொல்லியல் தளங்களைப் பட்டியலிட்டு இரு தொகுதிகளாகப் பேராசிரியர் கா. இராஜனின் மாணவர்கள் வெளிக் கொண்டு வந்துள்ளனர்.

14. இராசராசனை இன்னும் கொண்டாடுவதேன்?

ஏகாதிபத்தியத்தின் கலை வெளிப்பாடுகள் எவ்வாறு இருக்கும் என்பதற்கு ஒரு நல்ல உதாரணம் சோழப்பெருமன்னன் முதலாம் ராசராசனால் (கி.பி 985 -கி.பி 1012) கட்டப்பட்ட தஞ்சைப் பெருங்கோயில். ஆனால் அந்தப் பெருவேந்தன் இக்கோயிலைத் தான் கட்டியதாகக் குறிப்பிடாமல் 'கட்டுவித்ததாகக்' குறிப்பிடுகின்றான்.

> பாண்டியகுலாசநி வளநாட்டு தஞ்சாவூர் கூற்றத்து தஞ்சாவூர்
> நாம் எடுப்பிச்ச திருக்கற்றளி ஸ்ரீ ராஜராஜீச்வர முடையார்க்கு
> நாங்குடுத்தநவும் அக்கன் குடுத்தநவும் நம் பெண்டுகள் குடுத்தநவும்
> மற்றும் குடும்பத்தார் குடுத்தநவும் ஸ்ரீ விமாநத்தில் கல்லிலே வெட்டுக
> என்று திருவாய்மொழிஞ்சருள வெட்டிந.

என்பது இக்கோயிலின் முதல் கல்வெட்டு.

உடையார் என்பது அக்காலத்தில் அரசனுக்கும் இறைவனுக்கும் பொதுவாக வழங்கிய பெயராகும். அக்காலத்து மன்னர்களில் வழக்கப்படி அரசன் இக்கோயிலுக்கு ராஜராஜேச்வரம் என்று தன் பெயரையே சூட்டியுள்ளான். அக்கன் என்று குறிப்பிடப்படுவது, அவனது தமக்கையாரான 'ஸ்ரீ வல்லவரையர் வந்தியத்தேவர் தேவியார் ஆழ்வார் பரநிந்தகன் குந்தவை' யாரைக் குறிப்பிடு வதாகும்.

பெண்டுகள் என்பது மனைவியரையும் பணிமகளிரையும் குறிக்கும். அரசனும் அதிகாரிகளும் கொடுத்த தங்கம், வெள்ளியால் ஆன நகைகள், கலங்கள், உலோகத்திருமேனிகள் தவிர இக்கோயில் முழுவதும் கல்லாலேயே ஆக்கப்பட்டது. மலைகளே இல்லாத ஒரு நிலப்பரப்பால் சூழப்பட்ட இக்கற்றளிக்கு (கற்றளி- கற்கோயில்) தேவையான கற்கள் நார்த்தா மலையிலிருந்து (இன்றைய திருச்சி மாவட்டம்) கொண்டுவரப்பட்டது என ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

196 அடி உயரமுள்ள இக்கோயிலின் விமானம் (கருவறைக்கு மேல் உள்ள பகுதி செதுக்கப்பட்ட கற்களை அடுக்கிக் கட்டப்பட்டதாகும். ஆயிரமாண்டுக் காலத்தில் எத்தனையோ புயல், மழை இயற்கை சீற்றங்களைக் கண்டபோதும் ஒரு கல் கூட ஒரு சென்டிமீட்டர் அகலம்

கூட விலகவில்லை என்பதுதான் இதனுடைய தொழில்நுட்பசிறப்பு. வெளியிலிருந்து பார்க்கும்போது கோபுரம் போலத் தெரியும் இந்த விமானம் கற்களை வட்டமாக அடுக்கியே கட்டப்பட்டதாகும் நடுவில் தளங்கள் கிடையாது. கி.பி. 1010ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 22 ஆம் நாள், ஆறாண்டுக் காலத்தில் கட்டப்பட்ட இக்கோயிலில் வழிபாடு துவங்கியது.

உண்மையில் இதன் பெருமையெல்லாம் இதைக் கட்டிய கல்தச்சர்கள், சிற்ப ஆசாரிகள், உழைப்பாளிகள் ஆகியோரின் உடல் உழைப்பையும் மதி நுட்பத்தையுமே சாரும். ஆயிரத்துக்கு மேற்பட்ட பணியாளர்கள் இக்கோயிலில் பணியாற்றியுள்ளனர். காவிரி நாட்டின் பல ஊர்களிலிருந்தும் 400 தளிச்சேரிப் பெண்டுகள்(தளி-கோயில், சேரி-சேர்ந்து வாழும் இடம்) கொண்டு வரப்பட்டு நியமிக்கப்பட்டனர். இவர்கள் கோயிலில் அலகிடுதல்/மெழுகிடுதல் போன்ற பணி செய் பவராகவும் பகலில் விளக்கு ஏற்றுதல் போன்ற பணி செய்பவராகவும் ஆடுமகளிராகவும் மூன்று வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தனர்.

விளக்கெரிப்பதற்காக நானூறு இடையர்களுக்கு ஆடுகள், மாடுகள், எருமைகள் ஆகியன வழங்கப்பட்டன. இந்த ஆடுகள் 'சாவா மூவாப் பேராடுகள்' என அழைக்கப்பட்டன. இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் நாளொன்றுக்கு உழக்கு நெய் விளக்கெரிக்கக் கோயிலுக்குக் கொடுக்க வேண்டும்.

நெல் அளக்கும் மரக்காலுக்கும் நெய் அளக்கும் உழக்குக்கும் 'ஆடவல்லான்' என்று அரசன் பெயரே சூட்டப்பட்டது. கோயிலுக் கான பாதுகாவலர்கள் 'திருமெய்க்காப்புகள்' எனப்பட்டனர். தஞ்சை மண்டலத்தின் ஒவ்வொரு ஊர்ச்சபையாரும் ஒரு திருமெய்க்காப் பாளாரைப் பெரியகோயிலுக்கு அனுப்ப வேண்டும். தளிச்சேரிப் பெண்டுகளைப்போல இவர்களுக்கு ஆண்டொன்றுக்கு 100 கலம் நெல் வழங்கப்பட்டது. இக்கோயிலைக் கட்டிய சிற்பிக்கு 'இராஜராஜப் பெருந்தச்சன்' என்ற பட்டம் வழங்கப்பட்டது. கோவிலில் நாவிதப்பணி செய்வாருக்கும் 'இராஜராஜப் பெருநாவிசன்' என்ற பட்டம் தரப்பட்டது.

இராஜராஜன் பிறந்த ஐப்பசி மாத சதய நட்சத்திரத் திருவிழா, ஐப்பசி மாதம், இக்கோவிலில் கொண்டாடப்பட்டது. இந்நாட்களில் ஆடியருளும் திருமஞ்சன நீரிலும் தண்ணீர் மீதிலும் ஒரு நாளைக்கு, 'ஏல அரிசி ஒரு ஆழாக்கும் பெருஞ்சண்பக மொட்டு ஒரு ஆழாக்கும்' இடப்பெற்றுள்ளன என்று ஒரு கல்வெட்டால் அறியலாகிறது. மன்னன்

இக்கோவிலில் உள்ள இறைத்திருமேனிகளுக்குக் கொடுத்த தங்க அணிகலங்களின் எடை மட்டும் 1230 கழஞ்சு 4 மஞ்சடி ஒரு குன்றி ஆகும். இது சுமார் 2 கிலோ 692 கிராம்களாகும். தங்கத்தாலான கலன்கள் இக்கணக்கில் சேராது.

இக்காலத்தவர் கருதுவதுபோல இக்கோயில் தமிழ்ச் சைவ நெறிப் படிக் கட்டப்பட்டது அன்று. காசுமீரத்துப் பாசுபத சைவ நெறிப்படிக் கட்டப்பட்டதாகும். இக்கோயிலின் கருவறையைச் சுற்றி உள்ள ஊழ்த் திருச்சுற்றில் வாமம், அகோரம், சதாசிவம் சதயோஜாதம் என்ற நான்கு திருமேனிகளைக் காணலாம். மூலலிங்கம் ஈசானதேவராகும். மூல லிங்கம் ஊன்றப்பட்ட ஆவுடையார் 32 முழம் திருச்சுற்று உடையதாகும்.

என்னதான் வியப்பைத் தந்தாலும் தஞ்சைப்பெருங்கோவில் ஏகாதிபத்தியத்தின் 10 ஆம் நூற்றாண்டு வெளிப்பாடு என்று கூறுவதே பொருந்தும். ஏகாதிபத்தியத்துக்கென்று சில கலாச்சார வெளிப்பாடுகள் உண்டு. அவற்றின் ஒன்று அளவில் பிரம்மாண்டம் (133 அடி உருவ திருவள்ளுவர் சிலை, பிரமிடுகள் போன்றவையும் இப்படித்தான்). மற்றொரு பண்பு பொருட்களையும் மனிதர்களையும் தர வரிசைப் படுத்தும் நுட்பம்.

ஒரு நகைக்கான வர்ணனையில் முத்துக்களின் தர வரிசை இவ் விதமாக ஒரு கல்வெட்டில் கூறப்பட்டுள்ளது: ஸ்ரீ ராஜராஜ தேவர் ஸ்ரீபாதபுஷ்பமாக அட்டித்திருவடி தொழுத இரண்டாந்தரத்தில் முத்தில் கோத்த முத்து வட்டமும் அனுவட்டமும் ஒப்பு முத்துங்குறுமுத்தும் நிம்பொளமும் பயிட்டமும் அம்புமுதுங்கறடும் இட்டை யுஞ் சப்பத்தியுஞ் சக்கத்துக்குளுர்ந்த நீரும் சிவந்த நீரும் உடைய முத்து ஆயிரத்தைந்நூற்று இரண்ட்டினால் நிறை நாற்பத்தியொரு கழஞ்சே ஒன்பது மஞ்சாடியும்....'

ஏகாதிபத்தியத்தின் மற்றொரு பண்பு அளவுகளின் கூர்மை அல்லது ஆணைகளின் துல்லியத்தன்மை.

> நிலன் இருபத்தைஞ்சே இரண்டு முக்காணி அரைக்காணிக் கீழ்
> ஒன்பது மா முந்திர்கைக்கீழ் அரையினால் ஒன் இருநூற்று நாற்பத்தாறு
> கழஞ்சரையே மூன்று மாக் முக்காணியும்

என்று ஒரு ஆணை செல்கிறது.

ஆனால், இந்தப் பேரரசு எளிய மக்கள் வாழ்விடங்களான, பறைச்சேரி, கம்மளச்சேரி, வண்ணாரச்சேரி, ஊர் நத்தம், பாழ் நிலம்,

ஊடறுத்துப்போகும் வாய்க்கால்கள் ஆகியவற்றை இறையிலி நிலங்களாக அறிவித்திருக்கிறது. அந்த நிலையே ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக்காலம் வரை தொடர்ந்தது. எப்படியிருந்தாலும் தீண்டாச்சேரியும் பறைச்சேரியும் வாழ்ந்த காலம்தான் அது. இந்தப் 'பொற்காலம்' பற்றி நிறையவே இன்னும் பேச வேண்டும்.

அப்படியானால் இராசராசனைத் தமிழுலகம் இன்னமும் ஏன் கொண்டாடுகிறது? இராச இராசன் தில்லையிலே அவன் காலத்திலேயும் நிலைபெற்றிருந்த பார்ப்பன மேலாதிக்கதிற்கு எதிராகவே இக் கோவிலைக் கட்டியிருக்கிறான். தேவாரத் திருப்பதிகங்களைப் பாட நாற்பத்தியெட்டுப் பேரை நியமித்திருக்கிறான். அதன் விளைவாக தான் தில்லைக்கோவிலின் மேன்மையைக் கொண்டாடிய சேக்கிழார் தஞ்சைப் பெருங்கோவிலைப்பற்றி மறைமுகமாகவேனுமொரு ஒரு சொல் பாடவில்லை.

15. இராசராச சோழனின் ஏக ஆதிபத்தியம்!

சென்ற கட்டுரையில் முதலாம் இராசராசனை ஏகாதிபத்தியவாதி என்று குறிப்பிட்டிருந்தோம். இந்த சொல்லாட்சி நவீன காலத்தியது அல்லவா என்று சில வாசகர்கள் குழம்பியிருக்கலாம். முதலில் இந்தச் சொல்லினுடைய பொருளை ஆழ்ந்து நோக்க வேண்டும். மற்ற எல்லாவற்றையும் நிராகரித்துத் தான் 'மட்டுமே' மேலெழும்பும் ஒரு நபரை அல்லது சித்தாந்தத்தையே ஏக ஆதிபத்தியம் என்கிறோம். அமெரிக்கா என்பது ஒரு அரசின் ஏகாதிபத்தியம் என்றால் மற்ற விளையாட்டுகளை எல்லாம் அழித்து மேலெழும்பும் கிரிக்கெட் விளையாட்டுக் கலாச்சார ஏகாதிபத்தியம் அல்லவா? சங்கராச்சாரியாரின் அத்வைத சித்தாந்தம் ஒரு தத்துவ ஏகாதிபத்தியம் அல்லவா?

உலகமெல்லாம் தனக்கு மட்டுமே என்பது சங்க காலம் தொடங்கி மன்னர்களின் நோக்கமாக இருந்திருக்கிறது.

> தெங்கடல் வளாகம் பொதுமையின்றி
> வெண்குடை நிழற்றிய ஒருமையோர்

என்று சங்க இலக்கியம் மன்னர்களின் ஏகாதிபத்திய உணர்வைக் குறிப்பிடுகிறது.

> அகிலமெலாம் கட்டி ஆளினும்
> கடல் மீது ஆணை செல்லவே நினைப்பார்

என்று பட்டினத்தாரும் பாடுவார்.

இராசராசனின் மெய்க்கீர்த்தியின் (மெய்க்கீர்த்தி= மன்னர்களின் புகழ்பாடும் முன்னுரை) முதல் இரண்டு அடிகளைப் பாருங்கள்

> திருமகள் போலப் பெருநிலச் செல்வியும்
> தனக்கேயுரிமை பூண்டமை மனக்கொள

என்பது முதல் இரண்டு அடிகளாகும். செல்வங்களும் நிலவளமும் பூமியில் வேறு யாருக்கும் கிடையாது என்பது அவனது நோக்கமாகும்.

சோழ மண்டலம் மட்டுமல்லாமல் பாண்டி மண்டலம், சேர மண்டலம் ஆகியவற்றோடும் ஈழ மண்டலத்தையும் வென்று தனக்கு

மும்முடிச் சோழன் என்றுதானே பெயர் சூட்டிக்கொண்டவன் அவன். அவை மட்டுமின்றி வேங்கை நாடு, கங்கை பாடி, தடிகை பாடி, நுழம்பப்பாடி, ஈழ மண்டலம் இவை எல்லாவற்றையும் வெற்றி கொண்டவன். அதாவது இன்றைய கர்நாடகத்தில் வடகிழக்குப் பகுதி, ஆந்திரத்தில் தென்பகுதி, கேரளத்தின் தென்பகுதி இவையேல்லாம் அவன் ஆட்சியின் கீழ் வந்தன.

அந்தந்த நாட்டுப் பண்டாரங்களைக் (பண்டாரம்= கருவூலம்) கொள்ளையடித்த செல்வமே 216 அடி உயரமுள்ள கற்கோபுரத்தை உருவாக்கியது. வென்ற நாடுகள் அனைத்துக்கும் அவன் தனது 9 பட்டப் பெயர்களையே சூட்டினான். எடுத்துக்காட்டாக பாண்டி நாட்டுக்கு ராஜராஜப்பாண்டி மண்டலம் என்று பெயர் சூட்டினான். தஞ்சை கோவில் கல்வெட்டு ஒன்றில், 'உடையார் ஸ்ரீராஜராஜதேவர் மலைநாடு எறிந்து கொடுவந்த பண்டாரத்திலிருந்து எடுத்துச்செய்த' பொன்னாலான அணிகலங்களைப் பற்றிப் பேசுகிறது.

அதாவது சேரநாட்டு அரச பண்டாரத்தைக் (கருவூலத்தை) கொள்ளையடித்து கொண்டுவந்து பொன்னால் கோவில் இறைவனுக்கு நகைகள் அளித்துள்ளான்.

ஐப்பசி மாதம் சதய நட்சத்திரத்தில் பிறந்தவன். எனவே தன்னுடைய பிறந்த நாளை கேரளா உட்பட எல்லாக் கோவில்களிலும் கொண்டாட ஏற்பாடு செய்தான்.

அவருள் மெய்க்கீர்த்தியில் மூன்றாவது அடி காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்தருளி' என்பதாகும் அண்மையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கல்வெட்டு ஒன்றில் இவ்வரியை அடுத்து 'மலையாளிகள் தலையறுத்து என்ற தொடர் காணப்படுகிறது.

தஞ்சைக்கோவிலுக்குத் தான் மட்டுமன்றி தன் பணியாளர்கள் அனைவரையும் நன்கொடை அளிக்கச் செய்திருக்கிறான். தன்னுடைய பெயரே எல்லா இடங்களிலும் விளங்க வேண்டும் என்பதற்காகப் பணியாளர்களுக்கு மிக உயர்ந்த விருதாக தன்னுடைய பெயரான 'ராஜராஜன்' என்பதை அளித்துள்ளான்.

ராஜராஜப் பெருந்தச்சன்

ராஜராஜப் பெருந்தையான் (ரத்தினங்களை துணியில் தைப்பவர்)

ராஜராஜப் பெருநாவிசன்

என்பவை போன்ற பட்டங்களை அளித்துள்ளான்.

அதுமட்டுமில்லாமல் அளவு கருவிகளுக்கும் தன்னுடைய பெயரையே சூட்டியுள்ளான் என்பதை ஏற்கனவே பார்த்தோம்.

தஞ்சைக்கோவில் பணியாளர் 1100 பேரில் 400 பேர் ஆடல் மகளிர் ஆவர். 400 ஆடல் மகளிரும் சோழ மண்டலத்திலிருந்து 112 கோவில்களிலிருந்து தருவிக்கப்பட்டவர்கள். சிவபெருமான் நடராசத் திருக்கோலமே அவன் மனம் விரும்பிய வடிவமாகும். அத்திருமேனியை 'ஆடவல்லான்' என்று குறிப்பிடும் ராசராசன் அதற்காகவே 400 தளிச்சேரிப் பெண்டுகளை (ஆடுமகளிர் தேவதாசிகள்) நியமித்தான்.

இவையன்றிக் கோயிற் பாதுகாவலர்களாக 'திருமெய்க்காப்பு' எனப்படும் பணியாளர்களை நியமித்தான். இவர்களைச் சோழ மண்டலத்திலுள்ள பல்வேறு ஊர்ச்சபையாரும் அரசன் ஆணைப்படி அனுப்பியுள்ளனர்.

இவையன்றி வாரிசு அரசியலின் வழிகாட்டியாகவும் ராசராசன் திகழ்ந்துள்ளான். தான் வென்ற பாண்டி மண்டலத்தை ஆளத் தன் பிள்ளைகளை நியமித்து அவர்களுக்குச் சோழ பாண்டியர் என்று பட்டம் கொடுத்தார். சோழ பாண்டியர் என்ற பெயர் தாங்கிய கல்வெட்டுக்கள் பல மதுரை, நெல்லை மாவட்டங்களில் காணப்படுகின்றன.

இவனுக்கு 15 மனைவியர் இருந்தனர். பட்டத்தரசி தந்தி சக்தி விடங்கி ஆவார். முதலாம் ராசேந்திரனை பெற்றெடுத்த பெருமைக் குரியவர் 'வானவன் மாதேவி' என்று வரலாற்றாளர் குறிப்பிடுகின்றனர்.

பல்வேறு ஊர்களிலுள்ள நிலங்களிலிருந்து தஞ்சைக் கோவிலுக்குக் காணிக்கடனாக ஆண்டொன்றுக்கு வந்த நெல் 1 லட்சத்து 20 ஆயிரம் கலம் ஆகும். எனவே, இந்த கோயில் பணியாளர் களின் கணிசமான அளவு கணக்கெழுதுவோர் இருந்துள்ளனர். 4 பண்டாரிகள் 116 பரிசாரகர், 6 கணக்கர்கள், 12 கீழ்க்கணக்கர்கள் இக்கோவிலில் பணி செய்துள்ளனர். கோவிலுக்குரிய விளக்குகளுக்கு நெய் அளக்க 400 இடையர்கள் நியமிக்கப்பட்டிருந்தனர். இவர்களுக்கு 'வெட்டிக்குடிகள்' என்று பெயர். அதாவது, சம்பளமில்லா வேலைக் காரர்கள் என்று பொருள். இவர்கள் வசம் ஒப்புவிக்கப்பட்ட எண்ணிக்கை யிலான ஆடுமாடுகளின் 'மிகுபயன்' மட்டுமே ஊதிய மாகும். அதாவது 96 ஆடுகள் அல்லது 48 பசுக்கள் அல்லது 32 எருமைகள் ஒரு 'இடையன் வசம்' ஒப்புவிக்கப்படும். இந்த எண்ணிக்கை குறையாமல் வைத்துக்கொண்டு அவன் கோவிலுக்கு நெய் அளக்க வேண்டும். எனவே, இந்த ஆடுகளுக்கும் மாடுகளுக்கும் ' சாவா மூவாப் பேராடுகள் அல்லது பசுக்கள்' என்று பெயர். அதாவது இவர்களைப் பொருத்தமட்டில் அரசுக்கு பொருட்செலவோ நெற்செலவோ கிடையாது.

நாம் சென்ற கட்டுரையில் குறிப்பிட்டதுபோல அளவுகளின் துல்லியத்தன்மை ஏகாதிபத்தியத்தை அடையாளம் காட்டும் ஒரு அம்சமாகும்(கணிப்பொறிக் காலத்தை நினைவு கொள்க).

ஒரு மாநிலமும் வரியிலிருந்து தப்ப முடியாது. சோழ சாம்ராஜ்யத்தில் நிலப்பரப்பைத் துல்லியமாக அளந்து இறை வசூல் செய்யும் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருந்தது.

நிலன் நாற்பத்தொன்பதரையே
நான்குமா முக்காணிக்கீழ் அரையே
ஒரு மாவரைக் கீழ் முக்காலே ஒருமாவினால்
இறைகட்டின காணிக்கடன்...

என்றுவரும் இந்நிலப்பரப்பின் அளவினைக் காண்போம்.

இக்கல்வெட்டிலிருந்து அந்நாளில் நிலப்பரப்பைக் கணக்கிட வேலி, குழி, சதுரசாண் சதுர அங்குலி, சதுரநூல் இவற்றை அலகீடாக கொண்டிருந்தனர் எனத் தெரிகிறது.

மேலும், ஒரு வேலி பரப்பளவுள்ள நிலத்தை 320 சம்பங்குகளாக்கி, அதன் ஒரு பங்கை முந்திரி (1/320) என்றும்; முந்திரிக்கும் கீழுள்ள பரப்பை மேலும் 320 சமபங்குகளாக்கி, அதன் ஒரு பங்கைக் கீழ் முந்திரி (1/320 -1/320) என்றும்; கீழ் முந்திரிக்கு கீழ் உள்ள நிலத்தை மேலும் 320 சம்பங்குகளாக்கி, அதன் ஒரு பங்கை கீழ் கீழ் முந்திரி (1/320-1/320-1/320) என்றும் குறிப்பிட்டனர். கீழ் கீழ் முந்திரிக்குக் கீழுள்ள மிகச் சிறிய நிலப்பரப்பை இருபதைந்து சம பங்குகளாக்கி, அதன் ஐந்து பங்கைக் கீழ் கீழ் கீழ் நான்குமா என்றும், பத்துப்பங்கைக் கீழ் கீழ் கீழ் எட்டுமா என்றும், பதினைந்து பங்கிகி கீழ் கீழ் கீழ் அரையே இருமா என்றும், இருபது பங்கைக் கீழ் கீழ் கீழ் முக்காலே ஒருமா என்றும், இருபத்து ஐந்து பங்கைக் கீழ் கீழ் முந்திரி என்றும் வகுத்துள்ளனர்.

இறுதியில் கணக்கிடும் மிகச்சிறிய நிலப்பரப்பின் அளவு கீழ் கீழ் முந்திரிக்கு கீழுள்ள மேற்கூறிய நான்கு அளவு முறைகளில் ஏதாவது ஒன்றினைக் கொண்டு முடியும்.

பொதுவில், நிலப்பரப்பில் அளவு முறை கீழ் கீழ் முந்திரி என்ற அளவிலேயே முடியும். நில அளவையை மேலே குறித்த முறையில் முந்திரி,அரைக்காணி, காணி, அரைமா, முக்காணி, ஒருமா, மாகாணி,கால்,அரை,முக்கால், ஒன்று என்று கீழ் கீழ் முந்திரியிலிருந்து முந்திரி முந்திரியாகக கீழ் முந்திரி,முந்திரி வேலி வரையில் கூட்டி அலகிட்டு அதன் பரப்பை அட்டவணை ஒன்றில் காட்டியுள்ள வாய்பாட்டின்படிக் கணக்கிட்டு வேலிக்கணக்கில் குறித்துள்ளனர்.

16. சமய எச்சங்கள்

தமிழ்நாடு பல சமயங்களின் வாழ்விடமாகவும் சமய முரண்களின் நிலைக்களனாகவும் இருந்தது. சமயங்கள் என்பன நிறுவன சமயங்கள் ஆகும். நிறுவன சமயங்கள் பிறப்பதற்கு முன்னரே தமிழகத்தில் தெய்வ நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும் கோயில் களும் இருந்தன. சமகால ஆராய்ச்சியாளர்கள் இதனை 'நாட்டார் சமயம்' என்ற சொல்லால் குறிக்கின்றனர். இச் சொல்லாக்கத்தின் பொருத்தபாடு குறித்து நாம் சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது.

Folk Religion, Prescribe Religion ஆகிய ஆங்கிலச் சொற்களுக்கு இணையாகத் தமிழில் நாட்டார் சமயம், தொல்பழஞ்சமயம் ஆகிய சொற்களை ஆய்வாளர்கள் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். இத்தொடராக் கத்தில் உள்ள 'சமயம்' என்னும் சொல்லாட்சி பொருத்தமானதாகத் தோன்றவில்லை. 'சமயம்' என்பது நிறுவனம் ஆனது. ஒரு புனித நூல் (பைபிள், குரான், வேதம் போல), புனிதத் தலங்கள் (ரோமாபுரி, மெக்கா, காசி என்பவைபோல), குறிப்பிட்ட ஆகம ரீதியான வழிபாட்டு முறைகள் (காரணமாகமம், காரியாகமம், பாஞ்சராத்திர ஆகமங்கள் போல) என்பன நிறுவன சமயங்களின் இலக்கணமாகும். இந்த இலக்கணத்தோடு பொருந்திவராத நாட்டார் வழிபாட்டு நெறிகளைச் 'சமயம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பது பொருத்தமாகாது. நாட்டார் வழிபாட்டு நெறிகள் (அல்லது) வழிபடுநெறிகள் என்ற தொடரே பொருத்தமாக அமையும்.

அதுபோலவே 'தொல்பழஞ்சமயம்' என்னும் சொல்லாட்சி, அவ்வகையான நெறிகள் முழுவதும் அழிக்கப்பட்ட மேற்குலக நாடு களுக்குள் பொருந்துவதாக அமையும். இந்தியாவிலும் குறிப்பாகத் தமிழகத்திலும் அவை பெருவாரியான மக்களிடம் வாழ்நெறியாக உள்ளன. அதுமட்டுமன்று, நிறுவனசமயங்களின் அசைவுகளிலும் அவை பெருமளவு ஊடாடிக் கிடக்கின்றன. அதாவது நிறுவன சமயங்களின் ஆகமங்களுக்கு முரணாக அவை அவற்றுக்குள் கலந்துகிடக்கின்றன. எனவே, கால ஓட்டத்தில் மறைந்துவிட்ட, அழிந்துவிட்ட அல்லது வாழ்விழந்த என்னும் பொருள்தரும் 'தொல்பழம்' என்னும் பெயருக்கு அவை பொருத்தமானவையல்ல.

சமண, பௌத்த மதங்கள் தமிழகத்தில் வாழ்ந்து மறைந்துவிட்டன என ஆய்வாளர்கள் கூறுகின்றனர். உண்மையில் பௌத்தம் மட்டுமே தமிழகத்துள் மறைந்துவிட்ட சமயம் ஆகும். சமணம் தமிழகத்தின்

தென்பகுதியில் மட்டுமே மறைந்துவிட்ட சமயம் ஆகும். அழிந்து விட்டதாக கருதப்படும் எந்தப் பொருளும் அல்லது நிறுவனமும் அல்லது கருத்தியல்களும் முழுமையாக மறைந்து விடுவதில்லை. இதுவே இயற்பியல் அறிஞர்களுக்கும் மார்க்சியம் அறிந்தவருக்கும் முழு உடன்பாடான கருத்தாகும். அழிந்து பட்டதாக நாம் கருதுபவைவற்றின் எச்சங்கள் நமது வாழ்விலும் சமய வாழ்விலும் பாவலாக ஊடுருவிக்கிடக்கின்றன.

அழிந்த சமயங்களின் எச்சங்கள் சொல்லாகவும் தொடராகவும் சொல்லடைவுகளாகவும் பழமொழிகளாகவும் தன்னுணர்ச்சியின்றி நம் நினைவில் நிற்கின்றன. சில இடங்களில் நினைவுகளோடு சடங்குகளாகவும் இவை காணப்படுகின்றன. இவற்றை ஒருங்கு தொகுத்துக் காண்பது சமயங்களினுடைய வாழ்வினையும் சரிவினையும் புரிந்துகொள்வதற்கான எடுத்துக்காட்டுகளாகும்.

நிறுவன சமயங்களாகத் தமிழ்நாட்டில் மறைந்துவிட்டதாகக் கருதப்படும் சமயங்களின் சொல், தொடர், நம்பிக்கைகள், பிற அசைவுகள் என்பன சமய எல்லைகளைத் தாண்டி இன்னும் வாழ்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக ஆழ்வார் என்னும் பெயர், வைணவத்திற்கே உரிய சொல்லாகவும் நாயனார்(நயினார்) என்னும் பெயர் சைவத்திற்கேயுரியதாகவும் கருதப்படுகின்றன.

பௌத்த மரபில் 'ஆழ்வார்' என்ற சொல் ஆசார்யர்களை (அறமுரைக்கும் ஆசிரியர்களைக்) குறிப்பதாக வழங்கியிருக்கிறது. 'ஈழம் அடிப்படுத்த தாடையாழ்வார் ஒருவரை நீலகேசி உரையிலிருந்து அறிகிறோம் (மொக்கலவாதச் சருக்கம்). இப்பெயர் வழக்கிற்கு இதுவே காலத்தால் முற்பட்ட பயன்பாடு என்று தெரிகிறது. இதற்கு மறுதலையாக 'ஆழ்வார்' என்ற சொல் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களில் ஓரிடத்திலேனும் காணப்படவில்லை' என்பதையும் நோக்க வேண்டும். பிற்காலக் கல்வெட்டுக்களிலும் உரைகளிலும் இப்பெயர் திருமாலையும் அரச குடும்பத்துப் பெண்களையும் குறிக்கப் பயன்பட்டிருக்கிறது.

வைதீக சைவ வைணவ நெறிகளில் காவியாடை துறவிக்குரியதாக மதிக்கப்படுகிறது. இந்தச் செந்துவராடையை முதலில் பயன்படுத்தியவர் பௌத்தத் துறவிகளே ஆவர். 'சீவரத்தர்' என்ற சொல் செவ்வாடையணிந்த பௌத்தத் துறவிகளைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். பிற்காலத்தில் 'செங்கல் பொடிக்கூறை வெண்பல் தவத்தவர்' என ஆண்டாள் தம் பாசுரத்தில் வைதீகத்து நாராயணரைக் குறிக்கின்றார்.

தமிழகத்தில் முருகன் கோயில்களிலும் திருமால் கோயில்களிலும் நேர்த்திக்கடனாக குழந்தைகளுக்கும் பெரியவர்களுக்கும் தலைமுடி

வழிக்கும் வழக்கம் நடைமுறையாக உள்ளது. இதற்கான விதி பெருங்கோயில் வழிபாட்டை ஒழுங்குபடுத்தும் ஆகம நூல்களில் இல்லை என்பர். கோயில் தொடர்புடைய பிராமணர்களிடமும் இவ்வழக்கம் இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வழக்கம் பௌத்தத் துறவிகளின் ஒழுக்கமாகும். பௌத்தத் துறவிகள் தம் உடைமையாகக் கொள்ளக்கூடிய எட்டுப் பொருட்களில் மழிகத்தியும் ஒன்றாகும் என்பர் அறிஞர். புனிதர்களின் வழிபாட்டோடு இவ்வழக்கம் தமிழகத்துக் கத்தோலிக்கக் கிறித்துவத்திலும் புகுந்துவிட்டது.

அமாவாசை, பௌர்ணமி நாட்களில் தமிழ்நாட்டுப் பெண்கள் காலையிலேயே குளித்து, பழையன உண்ணாமல் நோன்பிருக்கின்றனர். அன்று வரும் காவி ஆடை பிச்சைக்காரர்களுக்கு உணவளிப்பது நோன்பின் (விரதத்தின்) பயன் என்கின்றனர். அமாவாசை, பௌர்ணமி எனப்படும் காருவா, வெள்ளுவா நாட்களில் ஒரு வட்டத்தில் உள்ள பௌத்தத் துறவிகள்கூடி 'சங்கம்' நடத்துவர். இலங்கைச் சிங்களவர் இதனைப் 'போயா தினம்' என்பர். அன்று பிச்சைக்கு வரும் பௌத்த துறவிகளுக்கு உணவிடவே பெண்கள் மட்டும் இவ்வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர் என்று தெரிகிறது. இந்த நோன்பு ஆண்களுக்குரியதல்ல என்பதும் இது குறித்த பதிவுகள் தேவாரத் திருவாசகங்களிலோ பாசுரங்களிலோ காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத் தகுந்தது.

தொழுகைக்குரிய சிறப்பு நாளாக வெள்ளிக்கிழமையினையும் இசுலாமியர்களும், ஞாயிற்றுக்கிழமையினைக் கிறித்துவர்களும் கருதுவதுபோல பௌத்தர்கள் வெள்ளிக்கிழமையினைப் புனித நாளாகக் கருதுவர். வீட்டினைத் தூய்மை செய்வதற்குகும் கோயில் வழிபாட்டிற்கும் உகந்த நாளாகப் பெண்கள் வெள்ளிக்கிழமையினையே கருதுகின்றனர். இது பௌத்த நெறியின் எச்சமாகும். இதுவும் சைவ, வைணவ தோத்திர, சாத்திர நூல்களில் பேசப்படாத செய்தியாகும்.

தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கம் என்பது சைவ, வைணவ மதங்களின் எழுச்சி மட்டுமன்று. அது சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிரான கலகக்குரலும் ஆகும். இதன் விளைவாகப் பௌத்தம் தமிழ்நாட்டில் வேரற்றுப் போயிற்று. சமணமும் பௌத்தமும் வெறுத்தற்குரிய மதங்களாகச் சைவ வைணவர்களால் கருதப்பட்டன. இந்த வெறுப்புணர்வின் எச்சங்கள் தமிழரிடையே இன்னும் வசைச் சொற்களாக வழங்கிவருகின்றன.

வயதிற் பெரியவர்களின் நிர்வாணம் கேலிக்குரியதாக ஆக்கப் பட்டது, திகம்பர சமணத் துறவிகளின் மீதான எதிர்ப்புணர்வில்தான்

அம்மணம், மயிராண்டி, மயிரைப் பிடுங்கு என்பன போன்ற வசைச் சொற்கள் இன்னும் வழக்கத்திலுள்ளன. நிர்வாணமாக இருத்தல், உடம்பில் மயிரின்றி இருத்தல், உடம்பின் மயிர்க்கால்களைக் கத்தி கொண்டு மழித்துக்கொள்ளாமல் கையினால் பிடுங்கும் லோசனம் என்னும் வழக்கத்தைக் கடைப்பிடித்தல் ஆகியனவே மேற்குறித்த வசைச் சொற்கள் பிறக்கக் காரணங்களாகும். நிலையற்றவன், உறுதி யற்றவன், ஒற்றைப்போக்கு இல்லாதவன் என ஒருவனைக் குறை கூறும்போது 'எழுவழி போகிறவன்' என்பது வசை மரபு ஆகும். இது சமணச் சித்தாந்தத்தில் பேசப்படும் சப்த பங்கி என்னும் எழு நிலை களைக் குறித்ததாகும். சமண மதம் தனியொரு இறைவனை ஏற்றுக் கொள்ளாததாகும். உண்டு, இல்லை, சொல்ல முடியாதது என்ற மூன்றையும் மாறி மாறிக் கூட்டி எழு நிலைகளைச் சமணத் தத்துவம் பேசும். அதையே வெற்றி பெற்ற சைவம் வசைச் சொல்லாக நிறுவிக் காட்டியுள்ளது.

சைவ நெறிக்குள்ளும் மறைந்துபோன காளாமுக, பாசுபத மாவிரதிகள் பற்றிய சொற்களும் தொல்-எச்சங்களாக விளங்குகின்றன. நெற்றியில் மட்டுமின்றி உடம்பு முழுவதும் நீறு பூசிக் கொள்வது அவர்களது வழக்கம். சிவபெருமானையே 'மெய்யெலாம் வெண்ணீறு சண்ணித்த மேனியன்' என்று அப்பர் பாடுகிறார். மேற்குறித்த மூன்று பிரிவினரும்ஆண்டிக்கோலமுடையவர்கள்.இவர்கள்மாவிரதிகள்கபால மாலை அணிந்தவர்கள். சிவபெருமானின் நெற்றிக் கண்ணைப் போல தம் நெற்றியிலும் 'கண்' வரைந்து கொண்டவர்கள். எனவே, குழந்தை களுக்கு அச்சம் தரும் தோற்றமுடையவர்கள். காட்சி ஊடகங்களின் வளர்ச்சிக்கு முன்னர் குழந்தைகளை அச்சுறுத்த 'பூச்சாண்டி வருகிறான்', 'மூணுகண்ணுபூச்சாண்டி வருகிறான்' என்ற தொடர்களைபயன்படுத்தும் வழக்கமிருந்தது.

மேற்குறித்தவை அனைத்தும் மறைந்து போன சமயங்களின் நினைவெச்சங்களாகும். அவற்றின் பருப்பொருள் எச்சங்கள் மலைக் குகைகள், குடைவரைக் கோயில்கள், அழிந்துப்பட்ட கோயில்கள், அழிவுற்ற நிலையில் காணப்படும் கோயில்கள், கற்சிற்பங்கள் என்னும் நிலையில் தமிழ்நாட்டில் நிறையவே உள்ளன. அவை குறித்து தொல்லியல் துறையினர், வரலாற்றாய்வாளர்கள், மானிடவியலாளர் ஆகியோர் நிறையவே எழுதியுள்ளனர். இவையன்றி மறைந்துபோன தெய்வங்கள் குறித்த ஆய்வு தமிழ்நாட்டில் இன்னும் தொடங்க படவேயில்லை.

17. நாலாயிர திவ்விய பிரபந்தமும் பக்தி இயக்கமும்

தமிழ்நாட்டில் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் கால் கொண்ட பக்தி இயக்கம் சைவம், வைணவம் என்று இரண்டு பிரிவாக வளர்ந்தது. வேதத்தினைப் புனித நூலாக ஏற்றுக்கொண்டதோடு தனித்த தன்மையினை உடைய ஒரு இறைவனை உருவகப்படுத்திக் கொண்டதும் இவை இரண்டின் பொதுவான அம்சமாகும். இவை இரண்டினைத் தவிர வேதத்தினை மட்டும் கொண்டாடும் 'சுமார்த்தம்' தமிழ்நாட்டின் தனியொரு மதமாக உருவாகவேயில்லை.

தமிழ்நாட்டு வைணவப் பக்தி இயக்கத்தின் வெளிப்பாடாக ஆழ்வார்களின் பாடல்கள் பிறந்தன. கால அளவுப்படி முதலாழ்வார்கள் எனப்படும் மூன்று பேர் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் தமிழ்நாட்டின் வடகோடிப் பகுதியான தொண்டை மண்டலத்தில் பிறந்தவர்கள், பின் வந்த ஆழ்வார்களில் திருமழிசை ஆழ்வார் தொண்டை மண்டலத்தைச் சார்ந்தவராவார். கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டளவில் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார், திருமங்கையாழ்வார், திருப்பாணாழ்வார் ஆகிய மூவரும் சோழ நாட்டில் பிறந்தவர்கள். குலசேகர ஆழ்வார் சேர நாட்டு அரச மரபினைச் சேர்ந்தவர். எஞ்சிய ஆழ்வார்கள் நால்வரும் பாண்டிய நாட்டில் மதுரைக்குத் தெற்கேயுள்ள நிலப்பகுதியில் பிறந்தவர்கள். இதற்கு மாறாக, பெரும்பாலான சைவ குருமார்களும் அடியார்களும் சோழ நாட்டுக்காரர்களாகவே இருந்தனர் என்பது இங்கே குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும்.

ஆழ்வார் என்ற சொல்லிற்கு அரச மரபில் பிறந்த பெண் என்பதே பொருளாகும். அரச குடும்பத்துப் பெண்களும் அரசனின் மனைவியும் மற்றவர்களால் 'ஆழ்வார்' என்றே அழைக்கப்பட்டனர். சோழர் காலக் கல்வெட்டுக்களும் வைணவ உரையாசிரியர்களும் இக்கருத்தினை உறுதி செய்கின்றனர். இந்த பெயர் வழக்கே பக்தி இயக்கத்தின் அடிக்கூறுகளில் ஒன்றான நாயக-நாயகி பாவனையின் வெளிப்பாடாகும். 'திருமாலாகிய இறைவன் ஒருவனே ஆண்; மனித உயிர்கள் எல்லாம் பெண்களே' என்பது நாயகி பாவனையின் கருத்தாகும். வைணவ மரபு இறைவனைப் 'புருஷோத்தமன்'(புருஷ உத்தமன்) எனப் பெயரிட்டு அழைக்கின்றது. சமண பௌத்த மதங்களின் துறவு நெறிக்கு எதிராகப் பக்தி இயக்கம்

'குடும்பம்' என்னும் அமைப்பினை உயர்த்திப் பிடித்தது. சைவ சமயம் இப்போக்கிற்குத் தன் பங்களிப்பாக 'அர்த்த நாரீஸ்வர' வடிவத்தை அளித்தது. தமிழ்நாட்டு வைணவமோ பாகவதக் கதைகளை அடியாக கொண்டு கண்ணனின் காதல் விளையாட்டுக்களைக் காமச்சுவை(சிங்கார ரசம்) பட பாடிக் காட்டியது.

ஆழ்வார்களில் பெண்ணாகப் பிறந்த ஆண்டாளின் பாடல்கள் அனைத்தும் கண்ணனை நோக்கிய காதல் பாடல்களே. ஆழ்வார்களில் கடைக்குட்டியாகக் கருதப்படும் மதுரகவியாழ்வார் தன்னுடைய குருவான நம்மாழ்வாரைப் பற்றி மட்டுமே பாடினார். நாராயணனைப் பற்றிப் பாடவில்லை. ஆழ்வார்களின் பாடல்கள் கி.பி. 11ஆம் நூற்றாண்டளவில் நாதமுனி என்பவரால் அடைவுப்படுத்தபட்டன. நாலாயிரம் என்று முழுமையான எண்ணாகக் குறிப்பிடப்பட்டாலும் அவை மொத்தம் 3786 பாசுரங்களே ஆகும். இப்பாடல்கள் அனைத் தும் இயற்பாடல்கள் இசைப்பாடல்கள் என்று இரண்டாகத் தொகுக்கப் பட்டுள்ளன.

ஆழ்வார்கள் பாடல்களில் இருந்து நாம் காணுகின்ற ஒரு புதுமை அவர்கள் இலக்கியத்தின் வகைமைகளைப் பெருக்குவதற்கு நடத்திய பல்வேறு சோதனை முயற்சிகளாகும். வைணவ இலக்கிய வகைகளை ஆராய்ந்த ம.பெ. சீனிவாசன் 24 வகையான பிரபந்தங்கள் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களில் காணப்படுவதாக குறிப்பிடுகின்றார். இந்தச் சோதனை முயற்சிகளின் தளமாக 'மேலோர் எழுத்து மரபு' என அறியப்பட்டவற்றிலிருந்து அவர்கள் புறம்போகவும் தயாராக இருந்தார்கள். குறிப்பாக, நாட்டார் இலக்கிய மரபில் ஒருவரை வாழ்த்தும் முறையிலிருந்து 'பல்லாண்டு' என்ற இலக்கிய வடிவத்தை அவர்கள் ஆக்கினார்கள். தாலாட்டுப் பாசுரங்கள் இங்கே எண்ணத் தகுந்தவை. பிள்ளைகளைக் கொஞ்சும் முறையிலிருந்து 'பிள்ளைத்தமிழ்' என்ற இலக்கியவகைமையினையும் அவர்கள் உருவாக்கினர். பெரியாழ்வாரின் கண்ணன் பிள்ளைத்தமிழ் கவிதைச்சுவையின் மேலெல்லை எனலாம். இவையன்றி நாட்டார் சடங்கிலிருந்து அவர்கள் உருவாக்கிய இலக்கிய மரபினை நோக்கி நகர்த்திய இந்தச் சாதனை இலக்கிய வளர்ச்சிக்குத் தமிழ் பக்தி இயக்கத்தின் மிகப் பெரிய பங்களிப்பாகும்.

இந்திய இலக்கிய மரபில் கவிதை இலக்கியம் பின்வந்த பல நூற்றாண்டுகளாகச் செழித்து வளரக் காரணமாக அமைந்தது. ' கண்ணன்' என்னும் தெய்வத்தின் பிள்ளை விளையாட்டு(பாகவதக்) கதைகளாகும்.பின் வந்த பல நூற்றாண்டுகளில் இந்தியாவில் பல்வேறு மொழிகளில் கண்ணன் என்னும் தெய்வத்தை மையமிட்டுக் கவிதை

இலக்கியம் வளர்ந்தது. இந்த இலக்கிய முயற்சியை இந்திய மொழிகளில் ஆழ்வார்களே தொடங்கி வைத்தார்கள்.

சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிராகக் கிளர்ந்தெழுந்ததே தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கம். சைவமும் வைணவமுமே சமண, பௌத்த மதங்களை எதிர்த்தன. அவ்விரு மதங்களும் தங்களின் எழுச்சிக்கு ஒரு அடையாளத்தைத் தேடின. அவை சமண,பௌத்த மதங்கங்களை'தமிழ் அடையாளம் அற்றவை' எனக் குற்றம் சாட்டின. நாலாயிர திவ்யபிரபந்தம் கண்ணனை 'தென்னன்' என்றும் பேசிக் காட்டின. வேறு வகையில் சொல்வதனால் இந்திய இலக்கிய அரங்கில் தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கமே தேசிய இனம் என்னும் பார்வையை முதலில் முன்வைத்தது.

தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கத்தின் முக்கியமான மற்றொரு கூறாக பன்னிரெண்டு ஆழ்வார்களில் ஒருவரான தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் இன்றளவும் அதிர்ச்சி தரும் ஒரு செய்தியினை முன் வைக்கின்றார். 'பிராமணனாக இருக்கும் ஒருவன் பக்தனாக முடியாது. பக்தனாக இருக்கும் ஒருவன் பிராமணனாக முடியாது, எனவே நான் பிராமணத் தன்மையினை விட்டு விடுகிறேன்' என்று பிராமணனான தொண்டரடிப் பொடியாழ்வர் பாடுகின்றார்.

> குளித்து மூன்றனலை யோம்பும்
> குறிகொளத் தன்மை தன்னை
> ஒளித்திட்டே னென்கண் இல்லை – (896)

என்பது அவர் தம் வெளிப்படையான முழக்கம்.

இவருக்கு வடமொழியில் 'பக்தி சாரர்' என்றே பெயர். இந்த வகையான எதிர்ப்பதிவு கி.பி ஏழாம் நூற்றாண்டளவில் இந்தியாவின் எந்த மொழியிலும் பதிவு பெற்றிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் வந்த வைணவ உரையாசிரியர் களும் தத்துவ ஆசிரியர்களும் இவ்வுணர்வினை மெலும் செழுமைப் படுத்தி முன்னெடுத்துச் சென்றனர். இந்த முன்னெடுப்பில் குறிப்பிடத் தகுந்தது சுத்தம் x அசுத்தம் என்ற கருத்தியலாகும். ஆழ்வார்களின் பாடல்களிலேயே கண்ணன் என்னும் குழந்தையை முன்னிறுத்தி சுத்தம் என்னும் பிராமணிய அல்லது வைதீகக் கோட்பாட்டினைத் தகர்த்து எறிய முற்பட்டனர். குழந்தை என்பது சுத்த, அசுத்த அளவுகோல் களுக்கு அப்பாற்பட்டது. அது ஒரு அழகு வெளிப்பாடு மட்டுமே. எனவே, கண்ணன் குழந்தையின் அழுக்கினையும் கொண்டாடும் பாடல்கள் நாலாயிர திவ்வியப் பிரபந்தத்தில் நிறையவே உள்ளன.

இது பிராமணியத்தின் கருத்தியலுக்கு எதிரான இலக்கிய வெளிப் பாடாகவும் வாழ்வியல் வெளிபாடாகவும் அமைகின்றது. இந்த அணுகு முறையே பின்னாளில் இராமனுசர் என்னும் சமயப் புரட்சியாளர் தமிழ்நாட்டில் தோன்றுவதற்கு வழிவகுத்தது.

இறைவனின் (திருமாலின்) பண்புகளாக ஆழ்வார்கள் கற்பித்த வற்றை சௌசீல்லயம், சௌலப்யம், காருண்யம் என்ற மூன்று நிலைகளில் சுருக்கமாக வகைப்படுத்தலாம். சௌசீல்லயம் என்பது எல்லா வகையான நற்குணங்களின் சேர்க்கையாகும். இந்த நற்குணங் களில் தலையாயது தனது அடியார்களைக் குறித்துக் தனது பிராட்டிகுறை கூறினாலும் அதனை மறுப்பது ஆகும்.

> தன்னடியார் திறத்தகத்துத் தாமரையாளேனும் சிதகுரைக்குமேல்
> என்னடியார் அது செய்யார் செய்யின் அது நன்றென்று உரைப்பர் போலும்

என்பது ஆழ்வாரின் பாசுரமாகும். சௌலப்யம் என்பது இறைவனின் எளிவந்த தன்மை ஆகும். எல்லாம் வல்ல இறைவன் தன்னை ஒரு இடைப்பெண் வெண்ணெய் திருடியதாகச் சொல்லி உரலோடு சேர்த்துத் தாம்புக் கயிற்றால் கட்டியபோது அதனை ஏற்றவாறு இருந்தான்.

> கண்ணிநுண் சிறுத்தாம்பினால் கட்டுண்ணப்
> பண்ணி பெருமாயன்.

என்பது மதுரகவியாழ்வார் பாசுரமாகும். சாமான்யன் என்று இடும் ஈடேல்லாம் இடுங்கோள் என்றிருந்தான்' என்பது இவ்வடிகளுக்கு உரை யாசிரியர் தரும் மெல்லுரை (வியாக்யானம்) ஆகும். அவனுடைய கருணைத்திறம் (காருண்யம்) குறித்த செய்திகள் பாகவதக் கதைகளை அடியொற்றி ஆழ்வார் பாடல்களில் நிறையவே காணக் கிடைக்கின்றன.

இவ்வகையான அணுகுமுறைக்குக் கிருஷ்ணாவதாரம் மட்டுமே இடம் தருகின்றன. ஆழ்வார் பாடல்களில் 30 விழுக்காட்டிற்கு மேலாக கிருஷ்ணாவதாரத்தையே கொண்டாடுகின்றது. அரசதி காரத்தோடு தொடர்புடைய இராமாவதாரத்தை அவர்கள் விதி விலக்காக மட்டுமே கொண்டாடினர். அது மட்டுமன்று, கிருஷ்ணா அவதாரத்தின் முழுமையாகக்காட்டபெரும் 'கீதாச்சார்யனை' ஆழ்வார்கள் கொண்டாட வேயில்லை. ஆழ்வார்களின் பாடல்களில் ஒரே ஒரு இடத்தில் மட்டுமே கீதை பற்றிய குறிப்பு ஒன்று வருகின்றது. எனவே, நாலாயிர திவ்யப் பிரபந்தம் கீதாச்சாரியனைக் கொண்டாடவில்லை. பாகவத கிருஷ் ணனையே கொண்டாடுகின்றது என்பதே நாம் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டிய செய்தியாகும்.

18. சைமன் காசிச் செட்டி

இருபதாம் நூற்றாண்டில் உருவான தமிழ் அறிவுலக ஆக்கத்தில் தமிழகத்து அறிஞர்களைப்போல ஈழத்தவர்களுக்கும் ஒரு பங்குண்டு. இந்த அறிவுலகத்தின் வேர்கள் 19 ஆம் நூற்றாண்டிற்குள் ஊடுருவிக் கிடக்கின்றன. சி.வை. தமோதரனார், கனகசபைப்பிள்ளை, ஆறுமுக நாவலர் ஆகியோரைத் தமிழ் வரலாறு தெரிந்தவர்கள் அடிக்கடி நினைவு கூர்வார்கள். தமிழக, ஈழ அறிவுலக ஊடாட்டம் இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதல் கால்பகுதிவரை வலிமையாகத் தொடர்ந்தது. மதுரை தமிழ் சங்கத்தை நிறுவிய பொன் பாண்டித்துரை தேவரும் அவர் அடங்கிய 'செந்தமிழ்' இதழும் நெடுங்காலம் அதன் ஆசிரியராகப் பணியாற்றிய மு. இராசகவையங்காரும் இதற்குக் காரணமாவார்கள்.

தமிழகம் ஈழம் என்ற நிலவேறுபாடு கருதாமல் யாழ்ப்பாணத்துக் கனகசபைப்பிள்ளை, சுன்னாகும் குமாரசாமிப்பிள்ளை, யாழ்ப்பாணம் முத்துத் தம்பியாபிள்ளை, சி கணேசையர், சதாசிவ ஐயர் என ஈழத்துத் தமிழ் அறிஞர்கள் அனைவரும் 'செந்தமிழ்' இதழைத் தமிழ் ஆராய்ச்சிக்குப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். (இக்காலப் பகுதிக்குப் பின்னர் மீண்டும் 1960 களில் பிற்பகுதியில்தான் ஈழத்துத் தமிழாய்வு முயற்சிகள் தமிழ்நாட்டுக்குக் கிட்டின என்பதையும் நினைவில் கொள்ளவேண்டும்)

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகத் தமிழியல் துறை 2001 இல் 'இரேனியஸ்: தமிழியல் முன்னோடி' என்ற ஒரு நூலை வெளியிட்டது. நெல்லை மாவட்டம் பாளையங்கோட்டையில் 19 ஆண்டுக் காலம் வாழ்ந்த இரேனியஸ் (C.T.E.Rhenius) 1832 இல் 'பூமிசாஸ்திரம்' என்ற முதல் அறிவியல் தமிழ்நூலை எழுதி வெளியிட்டார். ஆஸ்திரேலியக் கண்டம் கண்டுபிடிக்கப்படாத காலம் அது. மின்சாரமும் நெடுஞ்சாலையும் போக்குவரத்துச் சாதனமும் அக்காலத்தில் தமிழகத்தில் அறிமுகமாகவில்லை. போக்குவரத்திற்கு குதிரைகளும் குதிரை வண்டிகளும், அஞ்சல் போக்குவரத்திற்குப் பங்கா வண்டிகளும் காடா விளக்குகளும் கைவிளக்குகளும்தாம் அக்காலத்தில் அறிமுகமாகியிருந்தன. அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளாகத் தாளும் மையும் அச்சு எந்திரங்களும் மட்டுமே அக்காலத்தில் இருந்தன. இந்தப் பின்னணியில் நினைத்துப் பார்க்கும்போது அக்காலத்து அறிவு முயற்சியாளர்களுடைய உழைப்பு வியப்போடு கூடிய மரியாதைக் குரியதாகும்.

இரேனியஸ் அடிகளின் சமகாலத்தில் வாழ்ந்து எழுதி தமிழர்களால் பெரும்பாலும் மறக்கப்பட்ட இன்னுமொரு முன்னோடியின் பெயர், சைமன் காசிச் செட்டி. தமிழியல் ஆய்வுகளில் ஒரு முன்னோடிக்கான பங்கினைப் இவரும் ஆற்றியிருப்பதை நினைத்து வியப்படையாமல் இருக்க முடியாது.செட்டியாரின் 'The Castles Customs Manners and Literature of the Tamil' என்னும் நூல் அவர் மறைந்து (1861) நெடுங்காலத்திற்குப்பிறகு 1934இல் அவாது பேர்த்தியின் முயற்சியால் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. மீண்டும் 1988 இல் ஆசிய கல்விச் சேவை (AES) பதிப்பகம் இந்நூலை வெளியிட்டுள்ளது. செட்டியார் தம் சமகாலத்தில் வெளிவந்த 'Man in India' என்ற ஆங்கில இதழில் தம் கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார் என்பதும் தெரிய வருகிறது.

தமிழியல் ஆய்வுகளில் இரேனியஸ் அடிகளைத் தொடக்கப்புள்ளி எனக் கொண்டால் செட்டியாரை அவரைத் தொட்டடுத்த துணைப் புள்ளியாகக் கொள்ள முடியும். எனென்றால், பின்வந்த ஒரு நூற்றாண்டுக் கால வளர்ச்சிக்கான குறுவித்துக்களை செட்டியார் தன் எழுத்துக்களில் தூவியுள்ளார் என்பது தெரிகின்றது. ஹென்றிபவரின் 'வேத அகராதி' (தமிழ்), பேராயர் கால்டுவெல்லின் 'திருநெல்வேலி வரலாறு' (ஆங்கிலம்), 'திருநெல்வேலி சாணார்கள்' (ஆங்கிலம்) கனகசபைப் பிள்ளையின் '1800 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட தமிழர் ஆகியன எல்லாம் செட்டியாரின் எழுத்துக்களுக்குக் கடன் பட்டிருக்கின்றன.

தொல்காப்பியரும் சங்க இலக்கியமும் அறியப்படாத காலத்தில் தமிழ்ச் சாதி அமைப்பு குறித்தும் தமிழ்ப் பெண்களின் அணிகலன்கள் குறித்தும் அவர் திரட்டியுள்ள தரவுகள் மிக நுட்பமானவை. நிகண்டு நூல்கள் மட்டுமே அக்காலத்தில் அவருக்குக் கிடைத்த சமூக வரலாற்று ஆவணங்களாகும். இவற்றில் காணப்படாத, கள ஆய்வில் மட்டுமே கிடைத்திருக்கக் கூடியவை அவாது நூலில் நிறையவே காணக் கிடைக்கின்றன.

தமிழ்ச்சாதிகள் குறித்து செட்டியாருக்குப் பின்வந்த எழுத்துக்களில் செர்ரிங் அடிகளார், எட்கர் தர்ஸ்டன் ஆகியோருடைய பதிவுகள் கணிசமானவை. இவர்களுக்குக் கிடைத்த தரவுகள் நிறுவனப் பின்புலத்தின் வழியாகப் பெற்றவை, செட்டியார் கள ஆய்வின் வழியேதான் இத் தரவுகளைத் திரட்டியிருக்க இயலும்.

கடந்த இரண்டு நூற்றாண்டுக் காலத்தில் வெகுசன ஓட்டத்தில் கரைந்து போன சாதிகளைப் பற்றிய குறிப்புகள் இவரது நூலில் காணக்

கிடைக்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக (Kalkat Ideiyar) கல்கட்டு இடையர் பற்றி இப்போது அறிய இயலவில்லை; அஞ்சாலி இடையர் (Anjali Ideiyar), தாலியால் பெற்ற பெயர்; குறுக்கை வெள்ளாளர் என்பது நடு நாட்டில் திருநாவுக்கரசர் பிறந்த சாதிப் பெயர். நீலவண்ணார் - ஆடை களுக்கு நீலச்சாயம் இடுபவர்; சாய வண்ணார் - துணிகளுக்குச் சிவப்புச் சாயம் இடுபவர். இவர்களோடு பிற்கால ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடும் 'பொதர வண்ணார்' சாதியையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். பொதர வண்ணார் சாதியையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். பொதரவண்ணார் (என்ற புறத்து வண்ணார்) நெல்லை மாவட்டத்தில் மட்டும் இன்னும் வாழக் கூடியவர்கள். 'தாழ்நிலை' சாதிகளுக்குத் துணி நெய்து தரு பவராக கோடியர்' என்னும் பிரிவினரைக் குறிப்பிடுகிறார்.

தமிழ்நாட்டுச் சாதிகளைப்பற்றிய தரவுகளே இவரது நூலில் பெரும்பாலும் காணப்படுகின்றன. 1834 இல் அவற்றை இவர் எங்கிருந்து பெற்றார் என்பது தெரியவில்லை. செட்டியாரின் நூலில் மிக நுட்பமான பதிவு ஒன்றினை கள ஆய்வில் கண்டு வியந்திருக்கிறேன். கோவில்களில் சிற்பங்களுக்கு வண்ணம் தீட்டும் தொழிலையுடைய ஒரு சாதியார் தமிழ்நாட்டில் இருந்துள்ளனர். பெரும்பாலும் கரைந்து போன இச்சாதியாரை 'மொச்சியர்- வண்ணம் தீட்டுபவர்' என்கிறார் இவர். நெல்லை மாவட்டத்தின் ஒன்றிரண்டு ஊர்களில் ஒன்றிரண்டு குடும்பங்களாக வாழும், எண்ணிக்கை சிறுத்த, இச்சாதியாரின் பெயர் 'நொச்சியர்' என்பதாகும் வண்ணம் தீட்டும் தொழிலாளிகளாக இருந்த இவர்கள் தற்போது வெள்ளையடிக்கும் தொழிலை மேற்கொண்டு வாழ்கின்றனர். இவர்களில் சிலர் கருவி இசைப்பயிற்சி (கிளாரினெட், நாதசுரம்) உடையவர்களாகவும் வாழ்கின்றனர். கடற்சிப்பி சுட்டுச் சுண்ணாம்பு ஆக்கும் தொழிலையுடையவர் இப்போது 'சுண்ணாம்புப் பறையர் எனப்படுகின்றனர். இவர்களே இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் 'கடையர்' என அடையாளப்படுத்துகின்றனர். செட்டியாரின் சாதித்திரள் பதிவுகளில் இரண்டு மிகவும் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத் தகுந்தவை.

சங்க இலக்கியத்தில் பேசப்படும் பாணர் சாதியார் நெல்லை மாவட்டத்தில் கணிசமாக வாழ்கின்றனர். பறை செய்யும் இசைகார ரான இச்சாதியினர் மோட்டார் தொழிலின் வருகையினையொட்டிப் பேருந்துகளில் தோலில் ஆன இருக்கைகள் தைக்கும் தொழிலுக்கு ஈர்த்து வரப்பட்டனர். பின்னர், தையல் தொழிலுக்கு மாறினர். துன்னூசி, கொழூத்துன்னூசி என்ற தொடர்கள் இலக்கியங்களில் தோற் கருவிகள் தைப்பவரின் கருவியினைக் குறிப்பிடுகின்றன. 'துன்னர்'

என்னும் சாதியினரைத் 'தோல் தைப்பவர்' எனக் குறிக்கின்றார் செட்டியார். தமிழ்நாட்டில் அல்லது ஈழத்தின் பகுதிகளில் இவர்கள் இப்பெயரோடு வாழ்ந்திருக்க வேண்டும். இவர்கள் தொல்தமிழ் மரபினரான பாணர்களின் கால்வழியினராக இருக்கவேண்டும்.

செட்டியார் 'உவலையார்' என்றொரு சாதியாரைக் குறிப்பிட்டு அவர்கள் நிலத்தடி நீரைக் கண்டுபிடிப்பவர்கள் (நீரோட்டம் பார்ப் பவர்கள்) என்று விளக்குகிறார். வறண்ட காடுகளில் அமைந்த கிணறுகளை 'உவலைக்கூவல்' என்று சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகிறது. 'கோவலர், ஊறாது இட்ட உவலைக்கூவல்' என்ற அகநானூறு(21) நீரற்றுப் போனதால் இடையர் பயன்படுத்தப்படாமல் விட்ட ஒரு கிணற்றினைப் பேசுகின்றது. 'தலைவன் நாட்டின் மான் குடித்தபின் எஞ்சிய கலங்கிய உவலைக் கூவல் நீர் இனிமையானது ' என்று ஐங்குறுநூற்றில் (203) ஒரு தலைவி பேசுகிறாள். கூவல் என்பது சிறிய தோண்டுகிணறு (அடிகிணறு அன்று) ஆகும். தமிழ்நாட்டில் மரபுவழியாகக் கிணறு தோண்டும் பணியினைச் செய்தவர் யார் என்பது இதுவரை விடையில்லாத கேள்வியாகும். ஏனென்றால், இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை கிணறு தோண்டும் வேலை செய்வோர் ஒட்டர்களாகவும் (ஒரிய நாட்டிலிருந்து வந்தோர்), போயர்களாகவுமே (கன்னடம் பேசும் சாதியார்) இருந்தனர். செட்டியாரின் இந்தப் பதிவு தமிழ்ப்பண்பாட்டு வேர்கள் ஒன்றை இனங்காட்டியிருக்கிறது.

இவையின்றி ஈழத்துக்கேயுரிய கோவியர், நளவர், திமிலர், கரையார், ஆகிய மக்களையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். தமிழ்நாட்டு மகளிரின் அணிகலங்களை இவரே (இளங்கோவடிகளுக்குப் பின்னர்) முதலில் பட்டியலிடுகின்றார். பின்னர் 1950களில் நடுப்பகுதியில் 'தமிழ்நாட்டின் அணிகலங்கள்' என்னும் 'நுண்கலைச் செல்வர்' அ. இராகவனின் புகழ்பெற்ற நூல் வெளிவந்தது குறிப்பிடத் தகுந்ததாகும்.

தமிழ் ஆய்வுகளில் 'இனவரைவியல்', பண்பாட்டு மானிடவியல்' முயற்சிகள் இப்பொழுதுதான் அரும்பி வளர்கின்றன. இத்துறையின் வளர்ச்சிக்கு 143 ஆண்டுகளுக்கு முன் வித்திட்ட முன்னோடி என்ற பெயரைச் சைமன் காசிச் செட்டி பெற்றுக்கொள்கின்றார்.

இந்தக் காலப்பழமை காரணமாகவே தேசவழமைச் சட்டம், தேநீர்க்கடை போன்ற ஈழத்துச் சமகால உறுத்தல்களோ, தலித் இலக்கியக் கலகக்குரல்களோ அவரது நூலில் இடம்பெறாமல் போய்விட்டன என்பதையும் மனங்கொள்ள வேண்டும்.

19. தமிழகத்தில் நாடோடிகள்

பக்தவத்சல பாரதி (ப-ஆ)

நூல் மதிப்புரை

தமிழகத்தில் மக்கள் திரள்களைப் பற்றிய பாடல்களும் பழமொழிகளும் கதைகளும் நம்மிடம் நிறையவே உள்ளன. சாதிகளின் பேரிட்ட புராணங்களும் நம்மிடம் நிறையவே உண்டு. இவை சில இடங்களில் தலபுராணங்களாகவும் வெளிப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், மக்கள் திரள்கள் குறித்த ஆய்வு முயற்சிகள் காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில்தான் நம்மிடையே அரும்பத் தொடங்கின. இவ்வகையான முயற்சிகள் நிகழ்கால ஆய்வாளர்களால் முழுமையான 'ஆய்வுணர்வுடன்' கூடியவை என்று ஏற்றுக் கொள்ளபடுவதில்லை. அதற்கான காரணங்கள் உண்டு. ஐரோப்பிய அறிஞர்களால் ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட இவ்வகை எழுத்துக்களில் 'வெள்ளைத்திமிர்' ஊடும் பாவுமாகப் பரவிக் கிடக்கின்றது என்பது இக்கால ஆய்வாளர்களின் மதிப்பீடாகும். இந்தக் கடுமையான விமர்சனத்தை நாம் எளிதாகப் புறந்தள்ளிவிடவும் முடியாது.

மிக அண்மைக் காலமாகவே, 'நம்முடைய வரலாற்றை நாம் எழுதவேண்டும்' என்ற உணர்வுநிலை தமிழ்க்கல்விச் சூழலில் முகிழ்த்து வருகின்றது. இந்த நூல் அந்த எண்ணத்திற்கும் அதற்கு அடுத்த கட்ட வளர்ச்சிக்கும் நம்மை இட்டுச் செல்கின்றது. ஓரிடத்தில் நிலையாகப் பன்னூறு ஆண்டுகள் தங்கிக் கல்வெட்டுக் குறிப்புகளும் சாதிப் புராணங்களும் தமக்கெனக் கோயில்களும் மடங்களும் உடைய சாதியார்களின் வரலாறுகளே இதுவரை எழுதப்பட்டு வருகின்றன (அந்த வகையிலும் நாம் இன்னும் நெடுந்தூரம் செல்ல வேண்டியுள்ளது). இந்தக் சூழலில் நிலைகுடியாக இல்லாமல் அலைந்து திரியும் மக்கள் பற்றிய ஆவணமாக இந்த நூல் வெளி வந்திருப்பது மகிழ்ச்சிக்குரிய ஒன்று 18 சாதிகளைப் பற்றிய கட்டுரைகளும் மூன்று சிறப்புக் கட்டுரைகளுமாக 21 கட்டுரைகள் இந்நூலில் அமைந்துள்ளன.

முதற் கட்டுரையான பக்தவத்சல பாரதியின் 32 பக்க ஆய்வுக் கட்டுரை பாராட்டுக்குரியது. நிலைகுடி இல்லாத ஒரு வாழ்க்கை

நிகழ்காலச் சமூகத்திலும் தொடர்வது குறித்து தன்னுணர்ச்சியுடன் அவர் மக்களை அணுகியிருக்கிறார். ஆனாலும், தொடர்ந்து வரும் சில கட்டுரைகளில் இந்த வகையான பார்வை நமக்குக் காணக் கிடைக்க வில்லை. 'நாடோடி' என்ற சொல் பழகிப் பழகிப் பொருள் தேய்ந்து விட்ட சொல் அல்ல. மாறாக ஆக்கத்திலேயே குறையுடைய சொல் ஆகும். நாடோடிகள் 'ஓடிச் செல்பவர்கள்' அல்லர். மக்கள் இடம் பெயர்தல் என்பது அன்றும் இன்றும் ஆட்சியதிகாரத்தால் ஒரு அழி செயலாகவே பார்க்கப்படுகின்றது. எனவேதான், 'பதி எழூ அறியாப் பழங்குடி' என்பதனைச் சிலப்பதிகாரம் பெருமையாகப் பேசுகின்றது. தோற்றுப் போன அரசர்களை வென்ற அரசர்கள் காட்டி வெருட்டி ஓட்டுவதை,

செம்பியனை சினமரியப் பொருது சுரம் புக ஓட்டி

என்று செப்பேடுகளும் 'பாண்டியனைச் சுரம் இறக்கின பெருமாள்' என்று கல்வெட்டுக்களும் பெருமையாகக் கூறுகின்றன .

குறுகி வந்தடையா மன்னரை வெங்கூடு கலக்கி
சிறுகால் நெறியே போக்குவிக்கும் செல்வன்

என்று பாண்டியன் நெடுமாறனைப் பெரியாழ்வார் போற்றுகின்றார். இவ்வாறு தங்கள் வாழ்விடத்தைக் கைவிட்டு அச்சத்தால் ஓடியவர் களுக்கே 'நாடோடி' என்ற சொல் பொருந்தும். மேலும், நாடு என்பதற்கு பொதுவான வரையறை எதும் தமிழ் வாழ்க்கையிலும் வழக்கிலும் இல்லை. இரண்டு மூன்று கிராமங்கள் அல்லது பத்து இருபது கிராமங்கள் உள்ளடங்கிய பகுதிகள் கூடத் தமிழ்நாட்டில் நாடு என்ற பெயரோடு வழங்குகின்றன. பறம்பு நாடு 300 ஊர்களை உடையது என்பது கபிலரின் புறநானூற்றுப் பாடலாகும். எனவே, 'அலைகுடிகள்' என்ற சொல்லே நாடோடிகள் என்ற சொல்லைவிடப் பொருள் காட்டும் சொல்லாகும். அலைகுடிகள் குடும்பத்தோடு தொடர்ந்து இடப்பெயர்வு உடையவர்கள்.அவர்களும் கூட ஏறத்தாழ 100 சதுர கி.மீ பரப்பளவிற்கு உள்ளாகவே இயங்கி வருகின்றார்கள். குடும்பத்தை, அதாவது பெண் மக்களையும் குழந்தைகளையும் ஓரிடத் தில் நிலையாக இருக்க வைத்து விட்டு ஆண்கள் மட்டுமே சுற்றித் திரியும் 'பூம்பூம் மாட்டுக்காரரை' நாடோடிகள் என்பது பொருத்த மானதன்று. அவர்களைப்போலவே 'இடையர்' களும் ஆவர். கிழக்கு முகவை மாவட்டத்தில் பரமக்குடி,முதுகுளத்தூர், கடலாடி, இளையான் குடி வட்டங்களைச் சேர்ந்த (நான் அப்பகுதியில் 16 ஆண்டுகள்

இருந்திருக்கிறேன்.) இவர்கள் சொந்த ஊரில் வீடும் நிலபுலங்களும் -ஏன் வங்கிக் கணக்கும் வழக்குமன்றத் தொடர்புகளும் கூட - உடைய வர்களாக இருக்கின்றனர். தங்கள் சாதியால் நடத்தப் பெறும் ஆண்கள் கல்லூரியிலும் பெண்கள் கல்லூரியிலும் ஆட்சிக்குழு உறுப்பினர் களாகவும் கல்லூரி ஆசிரியர்களாகவும் உள்ளனர். இவர்களின் பிள்ளைகள் சிலர் மலேசியாவிலும் அரபு நாடுகளிலும் வேலை செய்து பெரும் பணக்காரர்களாகவே உள்ளனர். ஒருவர் பொறியியற் கல்லூரி நடத்துகின்றார். மற்றொருவர் சட்டமன்ற உறுப்பினராக இருக் கின்றார். இவர்களை 'நாடோடிகள்' என்ற கணக்கில் சேர்க்க இயலாது. இடையர்களில் அறியப்பட்ட 27 பிரிவுகளில் மலைப்பகுதிகளில் வாழும் குடும்ப இடையர் (குரும்பாடு மேய்ப்பவர்) மட்டுமே 'பழங்குடி' என்ற கணக்கில் அடங்குவர்.

பக்தவத்சல பாரதி இந்த நூலின் முதற் கட்டுரையில் மட்டுமே 'நாடோடியம்' என்பதனைச் சமகால உணர்வுடனும் பார்க்கின்றார். எஞ்சிய கட்டுரைகளில் பெரும்பாலானவை இம்மக்கள் திரள்களைக் கடந்த காலத்தின், தொல்லெச்சங்களாகவே' பார்க்கின்றன. இது ஒரு நெருடலான செய்தி. 150 ஆண்டுகளாக காலனிய ஆட்சியிலும் அதன்பின் வந்த 50 ஆண்டுக் காலத்திலும் இவ்வகையான மக்கள்திரள்களில் பல பெருஞ் சமூக நீரோட்டத்தால் உள்வாங்கப்பட்டன; அல்லது கரைக்கப் பட்டன. இவர்கள் மட்டும் விளிம்பு நிலையிலும் விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டு வேர்கொள்ள முடியாத 'அலை நீர்த்தாவரங்களாக' வாழ்ந்து (?) கொண்டிருக்கின்றனர்.

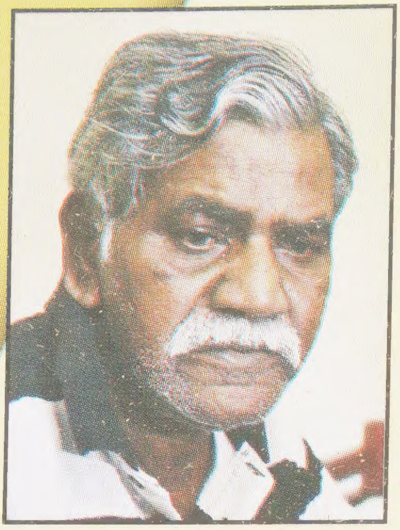
வலையர்களில் ஒரு பிரிவினர், ஆற்றங்கரைப் பரிசலோட்டிகள், நெல் குற்றம் சாதியார், களம்பாடும் பாணர்கள் ஆகியோர் பெருஞ் சமூக ஓட்டத்தில் கரைக்கப்பட்டு விட்டனர். எடுத்துக்காட்டாக தோலால் ஆன இசைக்கருவிகள் ஆக்கி, வயற்கள வாழ்த்துப் பாடிய பாணர்களைக் குறிப்பிடலாம். இசைக் கருவிகளுக்காக தோல் தையல் செய்த இவர்கள் தானியங்கிப் பட்டறைத் தொழில் தோன்றியபோது 'கார்'களுக்கான தோல் இருக்கைகள் தைக்க நகர்ப்புறமாயினர், சிலர் தையல் எந்திரத்தின் வருகையோடு துணித் தையல் எந்திரத்தின் வருகையோடு துணி தையல் வேலையினையும் மேற்கொண்டனர். நெல்லை மாவட்டத்தில் தையல் கலைஞர்களில் இவர்களே பெரிய எண்ணிக்கையில் இருந்தனர். இவர் களில் வறுமையாளர் சிலர், தெருத் தெருவாகத் தள்ளிச் சென்று கிழிந்த துணிகளைத் தைத்துக் கொடுத்தனர். இன்று தையற் கலைஞர்களுக்கான

சாதி அடையாளம் ஏதும் கிடையாது. அதாவது, தையற்கலைஞர்கள் என்ற சாதிப்பிரிவினை இவர்களால் சாதி எல்லை கடந்து உருவாக்கப்பட்டது.

இந்த நூலில் உள்ள கட்டுரைகள் பெரும்பாலும் வட தமிழகத்தில் உள்ள 'அலைகுடி'களைப் பற்றியே அமைந்திருக்கின்றன. தமிழகத்தின் தென்பகுதியில் இவ்வகையான குடிகள் மிக அருகிலேயே காணப்படுகின்றனர் என்பதும் உண்மையே. இதற்கான காரணங்களைக் கண்டறிய சமூக வரலாற்றியல் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படும்.

அடித்தள மக்களை அறிய விரும்புவோருக்கு இந்த நூல் மிகப் பெரிய தகவல் களஞ்சியமாகும். வேளாண் உற்பத்தியோடு தொடர்பு உடைய நாழிமணிக்காரர், சாதிப்பிள்ளை போன்ற கட்டுரைகள் சமூக வரலாற்றுக்கு அரிய தரவுகளாகும். குறிப்பாகச் 'சாதிப்பிள்ளை' என்பது தனித்த ஆழமான சமூக வரலாற்று ஆய்வுக்கு உரியது. நாட்டார் ஆவணங்களில் பிள்ளை வர்த்தன பட்டையம் என்ற ஒன்று உண்டு. இரண்டு சாதிகளுக்கு இடையில் நிலவும் தந்தை- மகன் உறவுநிலையினை குறிக்கும் ஆவணமாகும் இது. எனவே சாதிப்பிள்ளை ஒரு சாதியை மட்டும் குறிக்கும் சொல்லாகத் தோன்றவில்லை. ஒரு அமைப்பு முறையினைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே அது அமைந்திருகின்றது. நாடோடிகளின் கூட்டு வாழ்க்கை என்னும் கட்டுரை அலைகுடிகள் சனநாயக உணர்வுக்கும் மற்றதை மதிக்கும் பண்புக்கும் எடுத்துக் காட்டாக அமைந்திருக்கின்றன.

வரலாற்றைக் கீழிருந்து எழுதத் தொடங்குவது என்பதே இன்று அறிவுலகத்தின் கொள்கையாகும். அந்த வகையில் இந்த நூல் ஒரு புதிய சிறு தடம் பதித்திருக்கிறது. அத்துடன் எழுதப்பட்ட வரலாறு குறித்து நிறைய கேள்விகளையும் எழுப்பியிருக்கின்றது. அதுவே இந்த நூலின் வெற்றியுமாகும்.



திராவிடக் கருத்தியலோடு கூடிய
புதிய ஆராய்ச்சி முறையியலைக் கண்டுபிடித்த
பெருமைக்குரியவர், தொ. பரமசிவன்.

கலாசாரம் என்பது மறு உற்பத்தி சார்ந்தது என்று
ஆராய்ச்சியாளர்கள் பேசுகின்ற தத்துவார்த்த மொழியை
உடைத்தெறிந்துவிட்டு எளிமையான மொழியின்வழி
நுண்அரசியலைப் புரியவைத்தவர்.

எச்சங்களாகவும் மிச்சங்களாகவும் சிதறிக்கிடக்கும்
தமிழ்ப் பண்பாட்டின் வேர்களை எடுத்துரைத்து வரும்
தொ.ப.வின் தொடர் பயணத்தில் இத்தொகுப்பு
இன்னும் கவனம் பெறாத சிலவற்றை
முன்வைத்து நகர்கின்றது.

தமிழ்ச் சமூக வாழ்வியலைக் கருத்தியல் நிலையில்
நினைவுபடுத்தும் இக்கட்டுரைகள் அதன் அடிப்படை
அரசியலைக் கேள்விக்குள்ளாக்கவும் செய்கின்றன.

சிதம்பரம் கோயிலைப் பாடுகின்ற சேக்கிழார்
தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலை ஏன் பாடவில்லை?
இராசராசனை இன்னும் கொண்டாடுவதேன்?
என்பன போன்ற நுட்பமான பல கேள்விகளுக்கு
இப்புத்தகம் விடையளிக்கின்றது.

மேலிருந்து எழுதப்பட்ட வரலாற்றிற்கு மாற்றாகக்
கீழிருந்து வரலாறு எழுதுவதற்கான பயிற்சியை
இக்கட்டுரைகள் வழங்கும்.

மணி பதிப்பகம்